Verse et Controverse

LES MUSULMANS

Consultation islamo-chrétienne

entre

MUHAMMAD ARKOUN
HASSAN ASKARI
MUHAMMAD HAMIDULLAH
HASSAN HANAFI
MUHAMMAD KAMEL HUSSEIN
IBRAHIM MADKOUR
SEYYED HOSSEIN NASR

et

YOUAKIM MOUBARAC

POSTFACE par le Dr M. KAMEL HUSSEIN et par Mgr DANIEL PÉZERIL



BEAUCHESNE
PARIS

Pour tous renseignements concernant *Verse et Controverse*
— ou toute autre publication —
s'adresser au service documentation
Éditions Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris-VIe.

AVERTISSEMENT

En 1967, les éditions Beauchesne demandaient à l'auteur de ces lignes un volume consacré aux *musulmans* pour paraître dans une collection inaugurée par le Père, depuis lors cardinal, Jean Daniélou, avec un volume sur *Les Juifs*.

Ce volume devait être dans le style de la collection, i.e. le fruit d'un dialogue entre deux protagonistes de la question, enregistré par les soins des éditions Beauchesne, transcrit et mis en pages par elles, avec l'accord des interlocuteurs.

Ma réaction au projet fut d'abord négative. Les circonstances politiques et le climat qui régnait alors en Europe occidentale sous l'impact de la guerre dite des Six Jours ne semblaient pas pouvoir se prêter à un dialogue libre où le chrétien autant que le musulman aurait eu à exprimer des opinions difficiles à entendre par une oreille occidentale.

C'est pour cela que je m'orientais, plutôt qu'à une libre discussion entre un chrétien et un musulman, vers un dialogue entre deux chrétiens sur les visions différentes de l'Islam qui voient actuellement le jour à l'intérieur même du christianisme. Je pensais qu'il y avait là une mise au point utile où les lecteurs d'expression française trouveraient plus aisément leur compte.

Malheureusement, l'interlocuteur pressenti pour cette confrontation n'était pas à même, pour diverses raisons, dont son état de santé, de satisfaire à ma requête. Entre-temps, je participais, sur l'initiative du Conseil œcuménique des Églises, à deux rencontres islamo-chrétiennes, l'une à Genève-Cartigny en mars 1969 et l'autre, un an plus tard, à Beyrouth-Ajaltoun, où la rencontre islamo-chrétienne était élargie aux bouddhistes et aux hindouistes.

Ce sont ces rencontres et leur climat d'amitié et de ferveur spirituelle qui m'ont fait revenir sur ma première réaction négative à l'égard d'un dialogue sur les musulmans. Mais au lieu de suivre la méthode préconisée, qui consiste à faire parler un chrétien et un musulman, j'ai pensé qu'il valait mieux réduire la part du chrétien et diversifier la participation musulmane.

Du moment que l'intérêt du volume consistait surtout à faire connaître les musulmans au lecteur d'expression française et de tradition chrétienne, il me paraissait plus utile de formuler aussi brièvement que possible les interrogations chrétiennes au sujet de l'Islam. Il me paraissait également intéressant de demander la réponse à plusieurs interlocuteurs musulmans, de manière à recueillir un large éventail des tendances et des courants de pensée qui animent le monde musulman.

La lecture du petit volume ici présenté dira si cette option était valable. Il est certain qu'en réduisant le dialogue du chrétien à un questionnaire et la part musulmane à des réponses particulières non concertées, ce volume a perdu la spontanéité et la vie d'un échange multiforme qu'aurait manifestées un véritable dialogue autour d'une table. Mais si le fait d'interroger des musulmans établis dans les principales régions du monde islamique était néanmoins plus intéressant que d'en interroger un seul, il n'était évidemment pas question, pour l'entreprise financière que cela aurait représenté, de réunir où que ce soit cette table ronde pour le compte d'un petit volume à sortir en librairie.

D'autre part, il nous semble que ce que le dialogue a perdu en vie, il l'a gagné en précision et peut-être même en liberté d'expression. Loin de nous l'idée d'avoir agi avec plusieurs interlocuteurs musulmans dispersés à travers le monde, comme Horace l'a fait avec les trois Curiaces. On verra que non seulement on n'a pas cherché à induire qui que ce soit en tentation de sectarisme ou de concordisme, mais que tous les correspondants savaient, au moment où ils étaient pressentis, qu'avant la rédaction finale chacun d'eux aurait le loisir d'examiner les réponses de ses collègues. Ce qui s'est donc fait et à part des retouches mineures, ils ont tous eu la simplicité et la loyauté intellectuelle de ne pas retoucher leurs opinions, même quand elles étaient diamétralement opposées.

C'est la première conclusion que nous voudrions justement tirer de ce dialogue, avant d'en pousser plus loin la présentation. Quelle que soit l'impression que le lecteur en tirera, il ne pourra pas ne pas constater la grande diversité d'opinions et, partant, la richesse des courants de pensée qui caractérisent l'Islam actuel. S'il avait jusque-là la moindre prévention à ce sujet, et qu'il eût pu croire à un Islam monolithique ou fixé dans une orthodoxie scolastique, le moindre intérêt de ce dialogue n'aura pas été de montrer le contraire. Aussi bien, croyons-nous que pour cette seule constatation, nous avons été largement payé de notre peine.

Nous avons tenu d'ailleurs à ce que cet ouvrage proposât une présentation assez ample des correspondants auxquels nous avons soumis notre questionnaire. C'était de notre part un geste de gratitude. C'était aussi pour l'intérêt du lecteur, un devoir d'information, les opinions exprimées ne prenant tout leur relief qu'en rapport avec la personnalité et l'œuvre du correspondant. Nous avons d'ailleurs inséré cette présentation immédiatement après la formulation de notre questionnaire, de manière à ce que le lecteur fasse connaissance avec les correspondants avant de lire leurs opinions. Si telle notice semble plus succincte qu'une autre, c'est que le correspondant concerné n'a pas voulu, par modestie, qu'on en dise davantage. C'est d'ailleurs en insistant et en recourant à d'autres sources que nous avons obtenu plus de détails pour certains.

***

Voici maintenant une présentation sommaire des réponses. Cette présentation n'a pas d'autre but que d'en guider la lecture, sans lui imposer d'autre conclusion que celle que les correspondants eux-mêmes lui proposent.

Sur une dizaine de correspondants, sept ont pu satisfaire à notre demande [1]. Sur ces sept, deux ont tenu à

1. Mes correspondants libanais n'ont malheureusement pas pu satisfaire à mon désir de les voir exprimer leurs opinions à propos de mon questionnaire, faute de temps et de disponibilité intérieure pour l'un d'eux, faute de transmission du dossier en temps utile pour deux autres. Mais on peut se rendre compte d'un premier état du dialogue islamo-chrétien au Liban, grâce à l'initiative de Michel Asmar, fondateur-directeur du Cénacle Libanais, qui a publié en 1965 les Conférences données au Cénacle sur *Islam et Christianisme au Liban*, par huit protagonistes du dialogue, chrétiens et musulmans (éd. du Cénacle, B.P. 1145, Beyrouth).

répondre à toutes les questions posées, un a récusé l'ensemble pour proposer un autre schème de travail, un autre a répondu globalement à l'ensemble, cependant que trois répondaient aux seules questions qui étaient davantage du ressort de leur compétence, ou qui les intéressaient plus personnellement.

Je suis très reconnaissant à ceux qui ont bien voulu répondre à toutes les questions posées. Leur application à suivre mes interrogations, même et surtout celles qui étaient choquantes pour eux, est un témoignage exemplaire du respect de la vérité. Aussi quand leurs réponses sont parfois choquantes pour moi, c'est une obéissance parfaitement normale à la loi du dialogue dont ils m'inculquent la leçon.

Je n'en suis pas moins reconnaissant à ceux qui n'ont répondu qu'à quelques questions. En soulignant leurs compétences ou leur intérêt personnel, leur choix met davantage en relief l'importance de ces questions en elles-mêmes.

Il y a enfin ceux qui ont répondu globalement à l'ensemble des questions, soit pour les récuser et en proposer d'autres, soit pour leur donner une sorte de convergence axiale.

Il va de soi que je suis particulièrement reconnaissant à cette dernière entreprise que j'ai d'ailleurs insérée in fine de ce volume, pour la perspective toute personnelle de l'auteur, mais dont je ne suis pas moins certain qu'elle intéressera un très grand nombre de lecteurs.

La réponse du Dr. Arkoun, insérée avant celle du Dr. Askari, est une mise en question générale du questionnaire proposé. Le fait de l'avoir insérée ainsi in extenso montre le prix que je lui accorde. J'aurais dû prendre soin d'y ajouter un nota bene dans la mesure où cette mise en question sollicitait une réaction de ma part. Je m'en suis abstenu du fait que je n'avais, dans la rédaction générale de ce volume, à paraître apporter aucune correction aux manuscrits obtenus, ni quant au fond, ni quant à la forme, et encore moins à donner des réponses aux réponses, dans un dialogue que je devais, à ce stade, laisser ouvert.

Il est certain, pour ce qui regarde la forme, que le rédacteur général de ces pages n'avait pas à châtier le style de ses interlocuteurs. Je sais gré au contraire aux cinq correspondants qui ont tenu à répondre en français, bien que ce ne fût pas leur langue maternelle. Les

deux autres qui ont dû répondre en anglais ont reçu une traduction de leur texte et ils ont bien voulu se déclarer d'accord avec la version qui en était faite.

Entre la forme et le fond, il n'était pas davantage question pour nous d'arrondir certaines outrances de langage, ni d'adoucir telle ou telle proposition choquante. Typiques de leur auteur, ces outrances, au même titre que telle ou telle incorrection de style, rendent un vrai son d'authenticité. Quand elles sont quelquefois désagréables à l'entendement chrétien et, pour commencer, mortifiantes pour l'auteur du questionnaire, désagrément et mortification sont largement compensés par le manque total d'hypocrisie que ces réponses dénotent. Si d'ailleurs ce questionnaire n'avait eu d'autre intérêt que de provoquer des réponses franches et loyales, aux confins des blessures d'amour-propre, il n'en serait que plus justifié.

D'ailleurs l'ensemble se présente de telle manière que nous sommes reconnaissant à nos correspondants d'avoir manifesté dans leurs réponses, une des qualités les plus sensibles à l'hôte du monde musulman, dans l'imitation de son Prophète et de ses grands hommes, qui est la courtoisie.

Une seule disposition tient, au-delà de la forme et de l'expression, au fond du sujet. Il nous paraissait normal de détacher les réponses globales pour la fin et d'insérer, auparavant, sans autre ordre que celui alphabétique des noms, les réponses particulières à chacune des questions. D'autre part, nous avons détaché entre les deux groupes, les réponses particulières du Dr. Hanafi. Cet ensemble vient donc se placer au milieu, entre les réponses particulières et les réponses globales. Le lecteur se rendra aisément compte qu'il ne s'agit pas d'un « juste milieu », mais bien d'une position personnelle de l'auteur très affirmée sous toutes les rubriques. C'est justement pour mieux laisser se dégager cette position personnelle qui court à travers toutes les réponses, qu'il nous a semblé plus utile de ne pas les disperser sous les divers sujets. Il est donc bien entendu qu'il n'y a là aucune mesure discriminatoire et que si nous laissons au Dr. Hanafi l'entière responsabilité de ses propositions concernant non seulement la tradition chrétienne, mais encore l'orthodoxie musulmane, cette position est bien celle que nous observons à l'égard des six autres correspondants.

Cela nous porte d'ailleurs à faire encore deux remarques :

a) Pour artificiel qu'il puisse paraître, en raison d'une correspondance écrite au lieu d'un dialogue oral, ce petit volume de dialogue islamo-chrétien est entièrement libre et, pour représentatif qu'il soit, en raison de la compétence et de l'autorité de nos correspondants, il n'engage justement que ses auteurs.

b) Il va également de soi que ce dialogue ne prétend apporter aucun dernier mot sur quelque sujet que ce soit. Ce serait bien plutôt le contraire. A la différence de bien de dialogues de sourds qui se sont tenus par le passé et où il semble que les interlocuteurs fermaient irrémédiablement la porte sur des positions catégoriques, après avoir vainement cherché à réduire un adversaire à quia, j'ai ici le sentiment profond que, si tranchées que paraissent parfois les opinions exprimées, aucune attitude ne révèle une opposition irréductible, ni une fin de non recevoir.

C'est la raison pour laquelle l'auteur du questionnaire qui n'avait ni à retoucher ni à adoucir les réponses, n'avait pas non plus à donner « sa » réponse, confirmant ou infirmant les opinions des interlocuteurs. C'eût été non seulement désobligeant pour les correspondants, mais contraire au but assigné à cette entreprise modeste et limitée.

Maintenant que c'est chose faite et que, nous l'espérons, le résultat n'est ni décourageant, ni parfaitement concluant, il revient à une véritable consultation islamo-chrétienne, sur la base de l'ébauche ici présentée, de pousser plus avant le dialogue, sans prétendre dirimer pour autant les différences, mais en faisant ressortir les convergences toujours plus haut.

Aussi est-ce pour illustrer ce qui pourrait être ainsi fait, que je me permets, sans préjudice des conclusions que le lecteur tirera par lui-même, de présenter certaines remarques personnelles sur l'un ou l'autre des sujets que mes correspondants ont laissés en pleine discussion.

1. D'une manière générale et en divers endroits, la position abstraite ou intellectuelle des problèmes, « à la manière ancienne », a pu paraître dépassée. Il n'était pas dit pour autant que l'auteur du questionnaire prenait à son compte la manière, ni le contenu. Il testait plutôt ses correspondants, sur des sujets précis, et cherchait à

voir si, comme d'aucuns le disent, cette manière étant dépassée comme une guerre est révolue, le terrain n'était pas encore miné. La suite de nos remarques va montrer que le vieux terrain du dialogue islamo-chrétien, déserté par les controversistes épiques de jadis, n'en a pas moins retenu malheureusement un certain nombre de mines, mais que très heureusement, leur examen en commun, à l'heure actuelle, loin de vouloir les faire sauter sous les pieds de l'adversaire, est une opération salvifique de désamorçage, en attendant que le terrain ainsi déblayé puisse donner des fruits d'autant plus abondants par le fait de ce sarclage méthodique.

2. Concernant le sujet si débattu depuis toujours entre le monothéisme et la Trinité, le Dieu des chrétiens et le Dieu de l'Islam, on remarquera sans peine les prises de position traditionnelles ici exprimées. Mais nous pensons sincèrement que dans le respect absolu des croyances de chaque communauté, il y a, comme le suggère le docteur Nasr, un véritable dialogue inter-religieux susceptible d'enrichir la fidélité respective des chrétiens et des musulmans. En mettant de côté toute controverse inutile, il permet d'entrer plus avant dans le mystère de Dieu sur les voies et comme par les sollicitations du texte révélé.

3. Concernant la question de la crucifixion de Jésus, je me permets de reconnaître que j'ai été d'abord quelque peu déçu de ne trouver dans aucune des réponses sollicitées à ce sujet un essai de réinterprétation textuelle du Coran dans le sens de l'affirmation chrétienne selon son contenu historique, comme je crois que le Coran est effectivement susceptible de contenir, ou tout au moins de ne pas s'opposer à cette interprétation. Mais ma déception est peu de chose en comparaison des perspectives ouvertes par mes interlocuteurs sur la signification majeure et la portée incommensurable que comporte précisément ce qu'il y a d'irréductible à ce sujet entre chrétiens et musulmans. J'en tire la conclusion personnelle selon quoi je ne chercherai plus désormais à dégager du texte coranique, si convaincu que je sois de sa portée textuelle, une interprétation mieux conciliable avec la donnée évangélique, chose somme toute facile à faire, mais à faire ressortir au contraire la signification et la portée de la compréhension traditionnelle du Coran

par l'Islam et du défi spirituel qu'il lance ainsi à la conscience chrétienne.

4. Est-il besoin dans ces conditions, de dire que je me rends parfaitement aux sollicitations discrètes de mes correspondants comme à leur fin de non recevoir, courtoise mais ferme, à l'endroit d'une critique textuelle du Coran « à l'occidentale ». Dans la diversité de leurs appartenances et la variété des disciplines scientifiques auxquelles les uns et les autres se réfèrent, ils n'en tiennent pas moins, contre tout dépeçage du texte sacré de l'Islam, au courant puissant et majestueux de la grande tradition qui en charrie le sens jusqu'à nous, pour les lettrés comme pour le commun des fidèles. J'en suis sérieusement porté à croire que le travail critique entrepris en chrétienté depuis plus de cent ans sur ses propres textes sacrés, comme sur le Coran, n'est qu'une petite contribution au ressourcement général et profond que chrétiens et musulmans pourraient faire, dans une entraide mutuelle, de leurs révélations respectives, au service et pour l'entendement du monde moderne.

5. Oserai-je avouer en revanche que les réponses à la question concernant la distinction entre la religion et l'État ne m'ont pas paru dégager au-delà d'une diversité légitime, une convergence supérieure? Et pourtant là encore, j'avoue que je serai plus circonspect à l'avenir dans l'analyse d'une telle distinction. Si elle semble être fondamentale pour dégager la religion de toute immixtion indue aux intérêts temporels, il reste que la foi doit pouvoir sainement exercer son impact sur le temporel et y affirmer, selon l'une des plus grandes requêtes de l'Islam, les droits de Dieu.

6. Une constatation de détail recouvre à mon sens une lacune importante à combler dans l'état de la présente consultation. Les réactions relativement réduites à propos de la littérature arabe chrétienne (question 19) m'auraient porté à supprimer cette question. Si je l'ai finalement maintenue, ce n'est pas seulement par honnêteté rédactionnelle, mais parce que ce manque apparent d'intérêt est lui-même significatif. Je m'en explique en reportant aux questions 21, 22 et 23, où il s'agit de langue arabe, de culture arabe, de société arabe, etc.

Certains de mes correspondants, dont au moins un Arabe, se sont en quelque manière offusqués de voir que le questionnaire faisait une certaine confusion entre Islam et arabisme. Je crois pouvoir lever cette confusion de trois manières :

a) Il est question du monde arabe dans ce texte pour la raison très simple et très objective que ce monde est plus connu de l'auteur et d'au moins trois de ses correspondants qui sont Égyptiens.

b) Il n'en est pas moins certain que l'auteur du questionnaire accorde à ce monde arabe une exemplarité valable pour tout l'Islam au niveau le plus profond de sa structure spirituelle. C'est d'ailleurs pour cela que nous avons entre autre, préconisé de désigner cet ordre de choses non par le mot arabisme, mais par celui d'arabité. Si en effet l'arabisme ne recouvre même pas l'ensemble du monde arabe dans ses tensions les plus créatrices, l'arabité est en revanche le climat et comme une patrie d'adoption pour tous les musulmans. C'est dans ce sens que je rejoins ce que dit, non sans désarmante naïveté, l'un de mes correspondants : « L'arabe est la langue maternelle de tous les musulmans, du fait que les épouses du Prophète étaient appelées Mères des Croyants et qu'elles ne parlaient que l'arabe. »

c) Puis-je rappeler du même coup qu'avant d'être la langue maternelle des musulmans, l'arabe a été et demeure jusqu'à nos jours la langue maternelle de beaucoup de chrétiens. Ce faisant, je n'oppose point une *'asabiyya* à une autre, ni n'essaie d'introduire en Islam une *shu'ûbiyya* nouvelle. Reconnaissant plutôt sous le signe d'une même arabité de naissance ou d'adoption, un même climat, voire une patrie commune à l'Islam et au Christianisme, ce n'est, ni plus ni moins, ce que j'attendrais du dialogue islamo-chrétien, une véritable reconnaissance mutuelle.

7. Puis-je ajouter en terminant qu'en étant langue maternelle et, de ce fait, climat et patrie commune aux chrétiens et aux musulmans, l'arabité l'est tout autant pour les juifs? Ce n'est en tout cas pas une requête mineure de notre conscience religieuse que de récuser, en raison même de ces attaches en profondeur, tout séparatisme à l'intérieur de l'œcuménisme abrahamique et de repousser, avec le Sionisme temporel, tout partage de la Palestine, patrie commune des croyants au Dieu unique.

Je crois rejoindre sur ce point avec mes correspondants, l'unanimité des consciences islamiques, non seulement au plan d'une justice politique à instaurer au milieu des peuples du Moyen-Orient, mais de la convergence suprême que la vocation monothéiste imprime à ses trois courants, juif, chrétien et musulman, à Jérusalem.

Y. MOUBARAC.

N. B. — On se sera bien rendu compte qu'il ne s'agit pas dans le présent volume d'une initiation à l'Islam à l'usage du lecteur non au fait de l'histoire des religions, mais d'un premier constat des questions pendantes entre musulmans et chrétiens concernées. Le lecteur d'expression française qui éprouverait le besoin d'acquérir une initiation à l'Islam avant de pousser plus avant l'examen de ce constat, n'aurait que l'embarras du choix entre plusieurs introductions (Louis Massignon, *Situation de l'Islam*, *Cahiers Radio-Paris*, avril 1939, p. 392-421; reprod. *Opera Minora*, Maaref — P.U.F., 1963; *Annuaire du Monde musulman*, 4e éd. en collaboration avec Vincent Monteil, P.U.F., 1954, 430 p.; Pierre Rondot, *L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*, 2 vol., l'Orante, Paris 1959-1961; J.-M. Abd-El-Jalil, *Aspects intérieurs de l'Islam*, Paris, Seuil, 1949, 240 p.; Le Coran, trad. D. Masson, coll. *La Pléiade*, Paris, 1969). Le rédacteur du présent volume a publié aussi un *Islam* chez Casterman et il a collaboré avec J.-M. Abd-El-Jalil à l'article *Islam* de l'Encyclopédie *Catholicisme* (Letouzey).

LES MUSULMANS

Formulation suivie du Questionnaire

Pour la commodité de l'exposé et malgré le caractère artificiel de toute schématisation, les questions ont été réparties sur trois rubriques suivant l'ordre de progression dans le temps :

I. — Controverses anciennes.
II. — Questions actuelles.
III. — Convergences et orientations pour l'avenir.

Sous chacune de ces rubriques, une première série de cinq questions intéresse l'Islam vu par les chrétiens et une autre, également de cinq, concerne le Christianisme vu par les musulmans. Cela fait en tout trente questions.

L'ensemble de ces questions est soumis à tous les interlocuteurs musulmans pressentis, mais chacun répond librement aux seules questions qui l'intéressent plus particulièrement. Une première rédaction tient compte de toutes ces réponses et elle est ensuite soumise aux interlocuteurs pour amendements.

I. — CONTROVERSES ANCIENNES (1-10)

Cette première série est un essai de mise au point des sujets qui ont été pour les chrétiens et les musulmans l'occasion de polémiques parfois acerbes. Sans prétendre clore un débat ouvert, cet essai voudrait en dresser le bilan dans une plus grande sérénité.

A. Du point de vue des chrétiens regardant l'Islam, il y a en particulier cinq thèses ou groupes de thèses :

1. LE PROPHÈTE ET SA MISSION p 41 et 95

Entre les injures anciennes et les explications psycho-sociologiques contemporaines dont certaines ne manquent

pas encore de traits blessants, la pensée chrétienne retrouve au sujet du prophète Muhammad et de sa mission, des opinions plus positives dans le passé et plus équilibrées dans le présent. Cependant que le patriarche nestorien Timothée (780-820 environ) reconnaît à Muhammad le titre de prophète à la manière des grands hommes de Dieu de l'Ancien Testament, Louis Massignon, pour ne citer que lui à l'époque contemporaine, propose l'appellation de « Prophète négatif », c'est-à-dire de défenseur farouche de l'unicité divine contre toutes les idolâtries et du mystère de Dieu contre toute formulation susceptible d'évacuer le *ghayb* ou mystère divin.

Que pensez-vous de cette évolution de la pensée chrétienne et que croyez-vous qu'on puisse encore en attendre?

2. LE CORAN ET SA PORTÉE RELIGIEUSE p 42 et 96

La ligne chrétienne de pensée concernant le Coran est parallèle à celle concernant le Prophète. Parmi les fins de non recevoir absolues qui fourmillent dans les études coranologiques chrétiennes, tant dans la période moderne qu'au moyen âge, on trouve déjà au XIIe siècle un premier essai de traduction du Coran en latin par les soins de Pierre le Vénérable, et au XVe, un premier essai d'étude critique ou « mise au crible » par Nicolas de Cues qui cherche à faire un examen judicieux et serein du texte coranique. En Orient, on sait avec l'analyse positive d'un Guillaume de Tripoli, comment un esprit aussi pacifique que Paul d'Antioche, évêque de Sidon, essaie de montrer que le Coran, loin de contredire aux dogmes chrétiens, contient au contraire les germes de leur formulation de foi. Ces voies sont loin d'être communément suivies et nous assistons avec l'orientalisme à une critique serrée du Coran qui, en distinguant des périodes déterminées, ne manque pas d'établir une certaine opposition entre les sourates mekkoises et les sourates médinoises.

Comment situez-vous les approches chrétiennes du Coran et croyez-vous qu'elles puissent converger avec d'autres approches musulmanes (comme il en sera d'ailleurs question *infra*, question 11)?

3. LE DIEU DE L'ISLAM ET LA FOI ISLAMIQUE p 43 et 96

Dans la dernière traduction en date du Coran faite par un chrétien (tr. de Denise Masson, dans la collection

La Pléiade), Allah est uniment rendu par Dieu, à l'encontre de toute autre manière traditionnelle de faire en Occident. Cette reconnaissance de l'identité entre l'appellation coranique de Dieu et son appellation courante chrétienne rejoint les textes promulgués par le deuxième Concile du Vatican et reconnaît à l'encontre de toute autre opinion, ancienne ou moderne, comme déjà Pie II l'écrivait à Mahomet II, que les musulmans adorent le même Dieu que les chrétiens.

Nous reviendrons dans la question 7 sur le point de vue musulman concernant le Dieu des chrétiens. Que pensez-vous auparavant de cette évolution du point de vue chrétien sur le Dieu de l'Islam?

4. MORALE DE L'ISLAM p 44 et 97

Dans des « orientations pour le dialogue islamo-chrétien » proposées par le Secrétariat romain pour les non-chrétiens, où j'ai trouvé beaucoup à redire au point qu'il me semble devoir les reformuler totalement, je relève néanmoins des pages courageuses et judicieuses faisant justice des principaux slogans qui courent en Occident chrétien concernant l'Islam. Je relève en particulier, sous l'aspect moral, les paragraphes qui font justice des soi-disant « fatalisme » et « laxisme » de l'Islam. D'autre part, dans ce même texte, on soulève le problème toujours pendant en matière de vouloir divin et de liberté humaine de choix, tel que Jean Damascène le posait déjà en relation avec la première problématique théologique de l'Islam naissant.

Que pensez-vous de cet ajustement de la pensée chrétienne en matière islamique et de la question qu'elle estime demeurer pendante, pour juger, en toute vérité, du poids des actes humains?

5. LE SALUT DE L'ISLAM p 45 et 98

Cette question est naturellement dépendante de la précédente, dans la mesure où l'homme est jugé selon ses actes. Néanmoins la pensée chrétienne a suivi, dans les dernières décades, le thème du « salut des infidèles », essayant de concilier la nécessité de l'appartenance à la religion chrétienne pour le salut et la possibilité de se sauver pour toute âme de bonne foi.

J'estime que cette voie de recherche qui n'est pas sans intérêt est en retard sur d'autres positions chrétiennes

concernant le salut des musulmans. Déjà au moyen âge et pour de très nombreux auteurs, les musulmans sont mis sur le même pied que les juifs et les uns et les autres sont absolument soustraits à la catégorie des « infidèles », pour être communément invités au salut, comme le fait un Pierre le Vénérable. Dans son dialogue entre un chrétien, un juif et un philosophe (celui-ci devant être sans doute identifié avec un musulman), Abélard semble prendre à son compte la proposition dudit philosophe selon laquelle tous les descendants d'Ismaël, d'Ésaü et de tous les exclus demeurent sous la loi de nature qui est tout à fait valable pour le salut.

On n'ignore pas d'autre part que dans son dialogue avec des musulmans, comme c'est le cas de Manuel II Paléologue, un chrétien a du mal à admettre que la loi coranique venant après la loi évangélique, la perfectionne. Mais en s'engageant dans ce dialogue comparatif entre les diverses lois divines, de nombreux chrétiens auront reconnu implicitement le caractère positif bien qu'imparfait à leur sens, de la loi coranique.

Parmi les contemporains, certains comme l'abbé Monchanin, viennent à situer la morale islamique comme l'ensemble de l'Islam dans une ère non point post-chrétienne, mais préchrétienne, voire prémosaïque, typiquement abrahamique, comme l'Islam se présente lui-même.

Que pensez-vous de ces diverses approches chrétiennes de l'Islam et de leur impact tant sur le plan moral que sur le plan d'une compréhension chrétienne de la doctrine de l'Islam?

B. Du point de vue du christianisme envisagé par les musulmans, il se pose parallèlement aux cinq questions qu'on vient d'inventorier, les cinq questions suivantes :

6. Les Écritures chrétiennes et leur authenticité p 51 et 98

Le chrétien remarque que peu de textes canoniques des Écritures chrétiennes sont cités par les auteurs musulmans. Ceux-ci utilisent en revanche nombre d'écrits dits apocryphes. Le chrétien récuse, dans le même ordre d'idées, que le canon des Écritures juives et chrétiennes (Ancien et Nouveau Testaments) ait subi des manipulations, n'acceptant ainsi l'accusation de *tahrif* que sous l'aspect des interprétations postérieures dont ces Écritures ont pu faire l'objet.

Où en est à l'heure actuelle la recherche musulmane en matière d'examen des Écritures chrétiennes et comment se formuleraient à leur sujet les réserves traditionnelles?

7. La foi chrétienne, monothéisme et Trinité p 52 et 99

Pour s'en tenir aux interprétations chrétiennes du Coran, certains théologiens chrétiens estiment que la tradition musulmane appuie avec raison sur le texte coranique son rejet de la foi chrétienne, comme introduisant une multiplicité en Dieu. D'autres exégètes chrétiens estiment au contraire que le Coran ne repousse aucune croyance chrétienne orthodoxe, mais rejette certaines formulations de ces croyances, peut-être courantes en Arabie au temps du Prophète.

Que pensez-vous de ces interprétations entre chrétiens du Coran?

Quel est surtout votre sentiment au sujet de la foi chrétienne entre le monothéisme et la Trinité et quelle approche préconisez-vous pour faire justice au sentiment religieux, maintenant commun chez les chrétiens, d'adorer le même Dieu que les musulmans?

8. Le caractère de Jésus et la question de la crucifixion p 54 et 100

Cette question ne fait que reprendre, au sujet du Christ, la question plus générale posée précédemment sur le Dieu des chrétiens.

Il y a ainsi un désaccord entre chrétiens sur les attributs coraniques du Messie. Cependant que certains estiment qu'ils ne touchent pas au rejet de la divinité du Christ par le Coran, d'autres, depuis les origines, considèrent au contraire que les attributs d'Esprit et de Verbe dits de Jésus fils de Marie dans le Coran sont inducteurs d'une certaine approche du mystère intime de Dieu, tel que la foi chrétienne essaie de le formuler.

D'autre part, certains trouvent, avec l'interprétation traditionnelle musulmane, que le Coran refuse que les juifs aient tué le Christ. D'autres au contraire soulignent avec le terme de *yaqînan* un refus, pour dire que le Coran veut seulement s'opposer à la prétention juive d'avoir triomphé en Jésus du signe de Dieu, tout comme il proteste contre les mêmes accusations juives en faveur de la virginité de Marie.

Comment croyez-vous que chrétiens et musulmans puissent converger vers une position qui respecte à la fois les données de l'histoire, le témoignage des Écritures chrétiennes et le point de vue coranique sur Jésus?

9. LE SALUT DES CHRÉTIENS DANS L'AU-DELÀ p. 56 et 101

Dans la mesure où le salut est dépendant de la foi, la réponse à cette question relève naturellement de celle faite aux deux questions précédentes. Néanmoins, pouvez-vous donner une formulation actuelle de la destinée éternelle des chrétiens selon l'Islam, qui tienne compte des diverses opinions de la tradition islamique?

10. LE STATUT DES CHRÉTIENS DANS LA CITÉ ISLAMIQUE p. 57 et 101

S'il est vrai que les chrétiens récusent à l'heure actuelle un statut de tolérance dans les pays même à majorité musulmane, estimant que l'Islam évolue comme le Christianisme et les autres religions, vers des régimes de citoyenneté moderne, il n'en reste pas moins vrai que beaucoup de chrétiens ont porté leur attention sur le statut de *dhimmi*, soit pour le critiquer, soit au contraire pour y reconnaître dans une noble tolérance, les premiers éléments d'un statut international du droit des gens.

Avant d'en venir à l'évolution actuelle de l'Islam sur ce point, quel jugement historique portez-vous sur le statut de la *dhimma?* Quelle est, selon vous, sa portée juridique? Et comment ce statut a-t-il été historiquement appliqué?

II. — QUESTIONS ACTUELLES (11-20)

A. Passant des controverses anciennes aux questions actuelles, nous examinerons d'abord sous cinq thèmes principaux, les questions que le chrétien se pose, quand il porte son attention sur l'Islam et s'interroge sur son devenir dans le monde contemporain.

11. LE DEVENIR DE LA CRITIQUE TEXTUELLE DU CORAN p. 61 et 102

Pour ne rappeler que les plus connues, on se souvient de la tentative du jeune Taha Hussein d'une analyse littéraire du Coran à propos d'une littérature arabe primitive. On connaît aussi les tentatives plus récentes des professeurs Khuli et Khalafallah essayant d'illustrer un

art narratif du Coran où des éléments littéraires se distinguent de la révélation proprement dite.

En comprenant parfaitement les réactions de l'opinion commune en Islam, tant des docteurs de la loi que du croyant moyen, les chrétiens ne manquent pas néanmoins de s'intéresser à ces tentatives, du fait qu'ils y reconnaissent un processus analogue à celui qui s'est appliqué, chez eux, aux textes de la Bible, surtout depuis une centaine d'années.

Quel est, d'après vous, le devenir de ces recherches? Croyez-vous à l'utilité d'une collaboration islamo-chrétienne en vue d'une méthodologie scientifique d'étude des textes sacrés, qui non seulement n'évacuerait pas le contenu de foi, mais viendrait au contraire à mieux l'illustrer selon les perspectives de l'esprit moderne?

12. LE PROBLÈME DE LA DISTINCTION ENTRE RELIGION ET ÉTAT p. 64 et 103

Cette question est au plan de la vie et de l'action, ce qu'est en fait la question précédente au plan de l'esprit et des principes. Elle part aussi d'essais islamiques récents, dont le plus illustre est encore la thèse du cheikh Ali Abd el-Raziq sur *l'Islam et les fondements du pouvoir*. Il va de soi que cet ordre de choses intéresse particulièrement le chrétien attentif à l'instauration, partout dans le monde, d'une société pluraliste, reconnaissant à tous les citoyens les mêmes droits et les mêmes devoirs, quelles que soient leurs religions.

Que pensez-vous donc de l'évolution islamique sur ce point? Estimez-vous que l'Islam défini par Louis Massignon comme « théocratie laïque égalitaire » puisse préconiser à l'heure actuelle « une démocratie laïque égalitaire », sans se départir de sa vocation historique qui consiste à faire triompher les droits de Dieu sur la cité temporelle?

Estimez-vous qu'une telle voie puisse s'appuyer sur une interprétation orthodoxe du Coran, du moment que le Livre saint aurait légiféré pour son époque et s'y serait délibérément inscrit en faveur du progrès, donc d'un changement nécessaire au cours de l'histoire et suivant l'évolution des sociétés?

Croyez-vous que l'Islam, qui s'est effectivement accommodé au cours de son histoire, des régimes civiques et politiques les plus différents, ait été fidèle en cela à l'esprit du Coran? Ou bien, comme certains le croiraient,

n'aurait que consenti à contrecœur des conditions infidèles à la lettre et à l'esprit du Coran?

13. IMÂMA ISLAMIQUE ET « ŒCUMÉNISME » MUSULMAN p. 66 et 104

En fonction de la distinction ébauchée dans la question précédente, quel est, d'après vous, l'avenir de l'*Imâma* dans l'univers musulman, en rapport avec l'évolution de ce monde depuis la chute du califat.

J'utilise sans doute improprement l'expression d'« œcuménisme » musulman en rapport avec la recherche analogue d'unité dans le monde chrétien. Pour l'Islam cette recherche se fait différemment. Mais que pensez-vous d'une formulation qui souhaiterait voir la cité islamique se commuer en communauté islamique, selon le caractère propre de l'*Umma* et ses exigences spécifiques, différentes en cela d'une *madîna* organisée?

14. SUNNA ET CHI'A p. 66 et 104

Dans le devenir du monde musulman et sa recherche d'unité, comment envisagez-vous les relations, les rapprochements ou les oppositions entre Sunnites et Chi'ites? Cette question intéresse tout particulièrement un Libanais, dans la mesure où il est fraternellement concerné par le devenir de l'une et l'autre communautés et qu'il n'a pas de vœu plus cher, en matière de progrès de l'Islam, que de voir ces deux branches se développer harmonieusement, chacune selon sa vocation propre, mais sans rompre l'unité de l'Islam.

15. PHILOSOPHIE ET MYSTIQUE EN ISLAM p. 68 et 105

Au dire de certains, il n'y a pas de philosophie musulmane, mais seulement une philosophie arabe, la philosophie ayant été rejetée par l'Islam comme pensée autonome. Que pensez-vous de ce jugement historique et quel est d'après vous, à l'heure actuelle, le devenir de la philosophie dans le monde musulman?

Un problème analogue se pose à propos de mystique. S'il faut en croire une déclaration récente : « Ce que les orientalistes présentent sous le nom de mystique musulmane n'a aucun point commun avec l'Islam. » Nul n'ignore plus depuis la thèse de Louis Massignon sur al-Hallaj, puis des travaux de Gardet, Anawati et Beaurecueil sur Ansârî et d'autres grands mystiques musulmans, le problème posé à la conscience musulmane par une mystique

qui se dit et se veut orthodoxe. On sait d'autre part le problème posé par la branche du monisme existentiel à l'école d'Ibn 'Arabî, telle qu'elle est plus particulièrement inventoriée à l'heure actuelle dans les travaux d'un Henri Corbin.

Que pensez-vous de ces travaux? Que pensez-vous également d'un certain intérêt reconnu au soufisme dans des publications islamiques récentes? Quelle est enfin d'après vous la destinée d'une recherche mystique de Dieu dans les rangs de l'Islam?

B. En matière de questions actuelles et correspondant aux questions que le chrétien se pose quand il porte son attention à l'Islam, il nous semble que cinq questions principales sont posées quand le musulman s'attache à l'examen ou à la critique du christianisme et de ses relations avec l'Islam contemporain. Il s'agit en fait des approches que font de l'Islam les tenants soit de la foi, soit d'une culture d'inspiration chrétienne.

16. MISSIOLOGIE ET PROSÉLYTISME p. 77 et 106

Nul chrétien n'ignore la réprobation par les musulmans des œuvres chrétiennes de propagande et de prosélytisme. C'est au point que des chrétiens hésitent désormais à utiliser un terme qui fait pourtant partie de leur patrimoine spirituel et de leur histoire en ce qu'elle a de plus dynamique, celui de la mission confiée par le Christ à ses apôtres. Mais il n'est pas d'autre part de chrétien intéressé par l'Islam et même faisant métier plus ou moins de « missionnaire », qui n'ait trouvé auprès d'un grand nombre de musulmans un accueil tout de sympathie, en vue d'une collaboration fraternelle en tout domaine.

Que pensez-vous donc de cette approche musulmane de la missiologie classique communément taxée de prosélytisme?

(A ce jugement sur l'histoire et l'actualité s'ajoutera, question 19, une interrogation concernant l'avenir. Prière donc de ne pas en traiter ici.)

17. COLONIALISME p. 73 et 107

A l'approche proprement religieuse de la missiologie chrétienne qu'il taxe de prosélytisme, l'Islam ajoute une approche du sens politique que d'ailleurs il confond sou-

vent avec la précédente et qu'il identifie sous le terme de colonialisme. Ce terme désigne la période des temps modernes où l'Occident de tradition chrétienne a dominé l'ensemble ou presque des pays d'Islam et a cherché à les conformer à soi, sinon à en détruire le caractère propre.

Dans quelle mesure reconnaissez-vous une distinction possible entre l'action du christianisme dans les pays musulmans et celle des pays dits chrétiens, mais qui n'ont souvent de chrétien que l'étiquette?

Reconnaissez-vous déjà une différence au plan de l'engagement du christianisme comme tel, entre la période coloniale et l'entreprise des croisades?

Comment situez-vous dans cet ensemble des politiques comme celle de François Ier, de Napoléon, ou de Lyautey?

18. L'ORIENTALISME p 80 et 108

Aux approches de prosélytisme religieux et d'interventionnisme colonial, une troisième approche de nature scientifique est menée notamment par ce qu'il convient d'appeler l'orientalisme. Il est certain que cette tradition, à quelle date qu'on la fasse remonter, est loin de pouvoir être considérée comme chrétienne. Néanmoins, à toute époque et quelle que soit la valeur des résultats obtenus, un grand nombre de chrétiens ont cherché à approcher scientifiquement l'Islam et plusieurs se sont distingués dans le rang des orientalistes.

Que pensez-vous de l'orientalisme en général? Ou si vous trouvez que cette question est trop vaste, dans quelle mesure reconnaissez-vous à ce mouvement un caractère chrétien? Ou dans quelle mesure croyez-vous que des chrétiens s'y soient engagés?

19. LITTÉRATURE CHRÉTIENNE ET ISLAM p 82 et 110

Parallèlement à l'approche scientifique de l'Islam surtout par l'orientalisme, il y a une approche littéraire. Celle-ci se fait en Occident depuis Bède le Vénérable jusqu'à Lawrence Durrell. En Orient, cette approche est le fait de chrétiens qui sont arabes depuis les origines ou arabisés au cours de l'histoire.

Que pensez-vous donc, non pas seulement de cette approche chrétienne de l'Islam, mais encore de cette existence même des chrétiens arabes ou arabisés et de leur coexistence avec les musulmans?

20. SPIRITUELS CHRÉTIENS ET ISLAM p 82 et 110

Entre l'Orient et l'Occident, suivant l'une ou l'autre des quatre voies d'approche ci-dessus repérées ou s'en trouvant indépendants, de grands spirituels chrétiens, allant de Bahira à Louis Massignon, ont approché l'Islam, l'ont reconnu et ont été au moins partiellement reconnus par lui.

Reconnaissez-vous une certaine originalité à cette approche spirituelle de l'Islam par certains chrétiens?

Reconnaissez-vous en particulier et malgré le *hadith* courant à ce sujet, une certaine vocation du monachisme chrétien en rapport avec l'Islam?

III. — CONVERGENCES ET ORIENTATIONS POUR L'AVENIR (21-30)

Sans vouloir enfermer les perspectives d'avenir dans des formulations définies et en reconnaissant d'emblée l'aspect artificiel ou approximatif de toute formulation, voici pour ce domaine comme pour les précédents, un ensemble de questions où les deux points de vue chrétien et musulman sont néanmoins conjugués et pareillement confondus.

21. LANGUE ARABE ET CULTURE MODERNE p 85 et 111

Dans le domaine culturel et éducatif, il y a d'abord le problème de la langue arabe et de son devenir dans le monde moderne. Je me suis essayé ailleurs à donner une expression à ce premier et très grave souci. J'ai essayé en particulier de témoigner pour le loyalisme des chrétiens du monde arabe à cette langue, comme il y est déjà fait allusion à la question 19.

Que pensez-vous donc de l'avenir de la langue arabe classique par-dessus tous les dialectes ou accommodements modernisants?

Que pensez-vous d'autre part de la non moins nécessaire réévaluation de l'héritage arabe classique en vue d'une évolution sinon d'une révolution?

Aspect tout particulier et second, mais non secondaire, reconnaissez-vous une place à l'étude d'un certain arabe chrétien, à l'instar d'un latin chrétien par rapport au latin classique?

22. CULTURE ARABE, SCIENCE ET TECHNOLOGIE MODERNES p 86 et 111

Le problème de la langue arabe et de son devenir dans le monde moderne n'est qu'un aspect, il est vrai central, dans le devenir de la culture arabe classique sous les feux des sciences et des techniques modernes en progrès.

S'il est bien entendu que toute la tradition culturelle arabe milite pour le succès de cette confrontation et de cette acclimatation nouvelle, que préconisez-vous pour le succès actuel de l'entreprise?

23. LA SOCIÉTÉ ARABE ENTRE LE NATIONALISME ET LE SOCIALISME p 87 et 112

Les problèmes de culture et d'éducation font partie d'un problème qui affecte l'ensemble de la société arabe sous la poussée d'idéologies diverses recherchant un nouveau statut pour l'homme musulman ou pour l'homme tout court. Nationalisme et socialisme ne sont que deux appellations d'ailleurs confondues, parmi d'autres.

Quels sont d'après vous les moments les plus importants et les lignes directrices de ce processus d'évolution ou de révolution?

24. LA FAMILLE, LA FEMME ET L'ENFANT p 88 et 113

Dans le monde arabe et musulman en général, il se dessine une politique nouvelle de la cellule familiale, marquée dans certains pays par des dispositions juridiques ayant force de loi et marquant autant d'étapes apparemment irréversibles.

Quelles sont d'après vous les principales dispositions prises dans ce sens et comment les situez-vous sur la ligne d'évolution de l'Islam contemporain?

25. MONDE ISLAMIQUE ET TIERS MONDE p 88 et 115

Il y a dans le cadre de l'univers contemporain, le problème majeur de la paix et du développement. L'ensemble des pays dits développés se trouve être de souche chrétienne. L'ensemble du monde arabe ou islamique se situe dans ce qu'il est convenu d'appeler le Tiers Monde.

Êtes-vous d'accord avec cette schématisation et lui reconnaissez-vous quelque intérêt?

Quelle que soit la représentation adoptée, quel rôle reconnaissez-vous à une collaboration islamo-chrétienne en faveur de la paix et du développement?

26. PALESTINE ET TERRE SAINTE p 90 et 115

Au faîte des problèmes politiques, mais intéressant tous les domaines de notre avenir, tant religieux et spirituel que social et culturel, il y a le problème posé par l'installation du Sionisme en Palestine. Cette installation n'a pu se faire que sous le couvert d'une confusion entre le politique et le religieux, un religieux d'ailleurs aussi mal entendu que le politique. Elle a fait en sorte qu'une fraction notable de l'Occident a appuyé l'opération, cependant qu'il s'avère de jour en jour qu'une puissance déterminée en appuie politiquement et militairement la prolongation.

S'il est entendu que chrétiens et musulmans du monde arabe sont d'accord pour la libération de la Palestine, que pensez-vous de leur engagement par rapport à l'ensemble du monde musulman d'un côté, à l'ensemble du monde chrétien de l'autre? Que préconisez-vous pour illustrer, défendre et promouvoir l'avenir de la Palestine au sein de nos grandes formations religieuses respectives?

27. ŒCUMÉNISME ABRAHAMIQUE p 90 et 117

Dans le domaine religieux et spirituel, chrétiens et musulmans qui cherchent à s'orienter ou converger ensemble dans un devenir commun, sont d'abord affrontés en raison du problème palestinien, avec le Judaïsme international qui, à l'exception de quelques formations minoritaires, semble prendre fait et cause pour le Sionisme. Il y a donc là un problème d'entente islamo-chrétienne, qui paraît être en conflit avec ce qu'entend réaliser par ailleurs une amitié judéo-chrétienne.

Parallèlement à la solution du problème palestinien et à la promotion de la Palestine comme Terre sainte pour tous les croyants, comment envisagez-vous un rapprochement judéo-islamique, qui permette la convergence des ententes islamo-chrétienne et judéo-chrétienne?

28. LE PROBLÈME DES MINORITÉS p 92 et 117

A l'intérieur des pays musulmans il y a des minorités nombreuses, notamment chrétiennes. Au sein des pays de tradition chrétienne, il y a et il y aura sans doute de plus en plus des implantations de musulmans (ouvriers, étudiants, etc.).

Comment envisagez-vous non seulement le respect de

ces groupements minoritaires de part et d'autre, mais encore leur droit à s'épanouir et à se développer?

Envisagez-vous quelque possibilité d'accord islamo-chrétien pour aider les fidèles de chaque communauté établie chez l'autre?

Estimez-vous qu'il y ait encore, ici ou là et de part et d'autre, des dangers de prosélytisme qu'un tel accord pourrait prévenir?

29. CONSCIENCE RELIGIEUSE ET ATHÉISME MODERNE p 92 et 118

Au-delà de tous les problèmes particuliers qui se posent aux musulmans et aux chrétiens, il y a enfin dans l'évolution du monde d'aujourd'hui sous la poussée de divers courants, l'affrontement de la conscience religieuse avec ce qu'il est convenu d'appeler la mort de Dieu, voire une théologie de cette mort.

Comment envisagez-vous ce phénomène?

Que préconisez-vous en Islam pour y remédier?

Croyez-vous qu'il y ait place pour une convergence et une collaboration islamo-chrétiennes?

30. DERNIÈRE QUESTION : p 94 et 119

Voyez-vous d'autres questions à poser (au besoin en négligeant, supprimant ou modifiant certaines de celles qui sont énoncées ci-dessus)?

Avez-vous quelque vœu spécial à formuler?

PRÉSENTATION BIO-BIBLIOGRAPHIQUE DES CORRESPONDANTS

1. Muhammad Arkoun est né à Taourirt-Mimoun (Grande Kabylie), le 9 châ'bân 1346 (1er février 1928).

Après son baccalauréat (philosophie), il soutient son doctorat ès lettres. Agrégé de l'Université, il est nommé à Paris, puis maître de Conférences à l'Université de Lyon II. Sa recherche philosophique a été profondément marquée par les grands textes de la pensée islamique, mais aussi par les grands courants modernes en linguistique, histoire, sociologie, anthropologie et philosophie.

Parmi ses publications récentes, relevons les titres suivants :

— *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/Xe siècle : Miskawayh philosophe et historien*, J. Vrin, 1970, 387 p.
— *Miskawayh : Traité d'Éthique (Tahdhib al-Akhlâq)*, trad. française avec introduction et notes, Damas, 1969, 359 p.
— *Comment lire le Coran?* in *Le Coran*, trad. Kasimirski, Garnier-Flammarion, 237, 1970, 38 p.
— *Contribution à l'étude du lexique de l'Éthique musulmane*, in *Bull. Institut Fr. Damas*, 1970, t. XXII, 33 p. *Introduction à l'histoire de la pensée islamique*, in *Cahiers d'Histoire mondiale*, 1969/4.
— *Révélation, Vérité et Histoire dans l'œuvre de Gazali*, in *Studia Islamica*, XXXI, 16 p.
— Autres articles dans *Revue des Études islamiques; Arabica*, *Studia Islamica*, etc.

Parmi ses projets en cours, le professeur Arkoun s'attache à une « réinsertion de la pensée islamique classique dans la pensée contemporaine ». Il prépare également un ouvrage sur « la démythologisation du Coran ».

M. Arkoun donne de nombreuses conférences dans le cadre du dialogue inter-religieux. Il professe un cours d'islamologie à l'Institut Pontifical d'Études Arabes à Rome.

2. Syed Hassan Askari est né aux Indes le 29 safar 1351 (4 juillet 1932).

Docteur en sociologie, le professeur Askari est titulaire, depuis 1957, de la chaire de sociologie à l'Université Osmania à Hyderabad. Son enseignement et sa recherche portent sur le domaine de la pensée historique et sociologique, de la sociologie appliquée et de la sociologie du symbolisme.

Les grandes œuvres qui ont le plus influé sur sa pensée sont le *Nahjul-Balagha* de 'Alî Ibn Abî Tâlib (gendre du Prophète), le *Livre de Job*, le *Tertium Organum* d'Ouspensky, les œuvres de Kafka et de Sören Kierkegaard et la musique de J.-S. Bach.

Ses principales publications sont les suivantes :

— *Foundations of Applied Sociology*, Kitab Mahal, Allabahad, Inde, 1967.
— Comment on J. B. Carman's article on *Report from South India*, in *The Religious Situation*, 1968, Beacon Press, Boston, USA.
— *Nahj-ul-Balagha* (Orations of 'Alí Ibn Abí Tâlib), trad. et édition par la National Printing Press, Hyderabad, Inde, 1968.
— *Modernity and Faith in Islam and Modern Age*, Delhi, 1970.
— *Study of Religion in a multi-religious Society*, Seminar on Religious Education, Bangalore, 1967.
— *Secular Road to Fascism in Mileau*, Hyderabad, 1968.
— (Sous presse) : *Dynamics of Social Symbolism.*

Parmi ses projets en cours, M. H. Askari signale la révision de son ouvrage sur le symbolisme et son souci d'un dialogue qui permette de redécouvrir et de renouer les fils judaïques, chrétiens et islamiques lesquels, à son avis, composent la trame d'un seul tissu : celui du manteau d'Abraham.

Outre la Consultation de Beyrouth (COE, mars 1970), le professeur Askari a contribué au dialogue inter-religieux par son texte sur *Understanding and Experience*, paru dans le *Journal of Ecumenical Studies*, Temple University, USA et par son commentaire de l'article de Carl F. Hallencreutz, *New Approaches to men of other Faiths*, in *International Review for Mission*, World Council of Churches, Genève, octobre 1970.

Enfin, le professeur Askari signale, parmi ses préoccupations extérieures au domaine universitaire, une activité dans le domaine des œuvres sociales pour la famille et la jeunesse.

3. Muhammad Hamidullah est bien connu de quiconque s'intéresse à l'Islam et au dialogue islamo-chrétien en France et plus d'un détail des réponses qu'on va lire ci-dessous en fait foi.

Originaire de Haiderabad (Deccan) où il est né le 16 muharram 1326 H (19 janvier 1908), il est résident à Paris depuis 1948. Collaborateur notamment des professeurs Massignon et Laoust, il est actuellement maître de recherches au Centre National de la Recherche Scientifique, tout en professant une partie de l'année à la Faculté de Théologie de l'Université d'Istanbul.

Les ouvrages, articles et éditions de textes anciens du professeur Hamidullah sont très nombreux. Signalons parmi les mieux susceptibles d'intéresser le lecteur d'expression française son gros ouvrage, en 2 volumes, sur *le Prophète*, paru aux éd. Vrin dans la coll. dirigée par Gilson et Gardet et, en collaboration avec Michel Léturmy, sa traduction française du *Coran*, parue au Club Français du Livre, avec une préface de L. Massignon.

Comme il y fait allusion dans l'une de ses réponses, M. Hamidullah anime un groupe d'*Amitié islamo-chrétienne* à Paris.

4. Hassan Hanafi est né au Caire le 9 *dû* l-qa'da 1353 (13 février 1935).

Après des études secondaires à l'École d'État du Caire, il a soutenu un doctorat ès lettres à l'Université de Paris. Il est, depuis 1962, professeur de philosophie et de religions comparées à l'Université du Caire.

Le Dr. Hanafi doit sa formation scientifique, religieuse et littéraire à ses maîtres, Amine, du Caire (chaire de modernisme islamique) et Guitton, de la Sorbonne (qui le fait entrer avec lui, au IIe Concile œcuménique du Vatican). Il a été influencé surtout par le Coran, l'Évangile et la Thora pour ce qui concerne les Anciens et, pour les Modernes, il reconnaît l'influence exercée sur lui par Bergson, Husserl, Scheler, Bultmann et Loisy.

Il a également étudié les théories révolutionnaires de Mao, Guevara, Castro et Camillo Torrès.

L'auteur tient à distinguer entre deux sortes d'influences subies par lui :

1° Influence négative exercée par des professeurs du Caire, dont l'enseignement ne pousse pas les étudiants à réfléchir personnellement, ou de ceux qui ne prennent pas la philosophie comme vocation de vie, mais comme gagne-pain. Ce groupe comprend également les maîtres qui adoptent, en théorie, un système déterminé mais qui font, en pratique, le contraire de ce qu'ils professent. Y sont également inclus ceux qui, dans leur enseignement, sont loin de la vie, surtout de la vie contemporaine.

2° Influence positive, où il est surtout question du Dr. O. Amine, philosophe spécialiste du modernisme islamique, dont l'enseignement pousse les élèves à réfléchir personnellement, qui considère la philosophie comme une vocation, qui accorde la pratique à la théorie professée et qui fait la liaison entre son enseignement et la vie.

Voici une liste des principales publications en langue française du Dr. Hanafi :

— *Les Méthodes de l'Exégèse*, essai sur la science des fondements de la compréhension, *Usul el fiqh*, Le Caire, 1965, 800 p.

— *De l'Exégèse de la phénoménologie à la phénoménologie de l'Exégèse;* t.I, *L'État actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux* (thèse dactyl.), 1966; t.II, *Essai d'une interprétation existentielle à partir du Nouveau Testament*, 500 + 500 p.

— *Mythe du châtiment ou réalité de l'Innocence*. Congrès international de philosophie, Rome, janvier 1967, 40 p.

— *La critique vue par un musulman*, Cercle Saint Jean-Baptiste, juin-juillet 1966, 10 p.

— *Réponse à notre temps*, en collaboration avec L. Gardet (en préparation).

— *Tractatus Theologico-politicus* de Spinoza, trad. avec introduction sur la critique historique, 800 p.

Au nombre des projets en cours, signalons : *Tradition et Modernisme*, Essai d'une reconstruction des sciences islamiques traditionnelles; v.I, *Notre situation vis-à-vis de la tradition;* v.II, *Vis-à-vis de la tradition européenne;* v.III, *Théorie de l'interprétation.*

Le Dr. Hanafi précise qu'il est un penseur et un homme d'action indépendant. Il souhaiterait un travail de groupe, qu'il n'a pas trouvé.

5. Muhammad Kamel Hussein est né en Égypte en 1319 (1901).

Classé premier, pour toute l'Égypte, au baccalauréat égyptien, le Dr. Hussein est maître en chirurgie orthopédique, F.R.C.S., recteur de l'Université Ain-Chams du Caire, président de l'Institut d'Égypte et membre de l'Académie de Langue arabe.

Les principaux maîtres dont il reconnaît l'influence sur sa formation et sa recherche sont : Gibbon *(Déclin et Chute de l'Empire romain)*, Renan *(l'Unité de la Connaissance)*, Paul Valéry (*Variétés*, I et II) et Roman Prime.

Le Dr. Hussein est l'auteur de diverses études médicales et d'autres études médico-historiques. Il prépare actuellement une *Exégèse moderne du Coran* et une *Nouvelle Grammaire arabe*. Mais il est surtout connu du lecteur occidental par sa *Cité injuste* (Qariatun zâlima) méditation sur le drame du Vendredi Saint, traduite en anglais par K. Cragg et présentée en son temps par G. C. Anawati dans le t. II des *Mideo* (Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales, 1, rue Masna al-Tarabisch, Abbassiya, Le Caire). La traduction française de ce beau volume par le Prof. R. Arnaldez est en préparation aux éditions J. Martinon (Bibliothèque arabe) ainsi que la traduction en cours par nos soins, d'une autre méditation philosophico-religieuse de Kamel Hussein : *al-Wadi l-muqaddas (le Val Saint);* cf. Postface.

M. Kamel Hussein a participé à plusieurs congrès œcuméniques. Cependant, sa grande modestie lui a défendu d'ajouter d'autres renseignements sur la place éminente qu'il occupe dans le monde scientifique et philosophique. C'est donc à la courtoisie de M. Fouad Moussallem, secrétaire technique de l'Institut d'Égypte, que nous sommes redevable des données complémentaires suivantes :

« De passage au Caire en 1969, le professeur Jacques Berque m'a dit : " Je ne crois pas avoir rencontré dans le monde arabe dix savants de la classe de Kamel Hussein. "

« Brillant écrivain de langue arabe, sommité médicale

(chirurgie osseuse), Kamel Hussein reste essentiellement un penseur.

« Ses amis chrétiens disent de lui qu'il est un " cardinal officieux " et ses amis musulmans se réclament de lui comme d'une gloire de l'Islam moderne ouvert sur toutes les connaissances et toutes les croyances des hommes.

« Il n'est donc pas surprenant que Kamel Hussein ait été invité par U Thant en 1965, parmi sept personnalités choisies dans le monde, pour s'adresser à l'opinion universelle au cours d'une session spéciale tenue par les délégations officielles des nations. Il choisit pour thème : " La Coopération internationale et la Paix mondiale. "

« Il est le seul membre de l'Institut d'Égypte à avoir été élu trois fois à la Présidence de l'Institut. Ses collègues avaient dérogé, pour lui, à une tradition séculaire interdisant la reconduction d'une présidence. Kamel Hussein les pria instamment de ne pas le faire. Réélu quand même, son scrupule se refusa à cet honneur extra-réglementaire. Il démissionna.

« Il est aussi le seul Égyptien auquel l'État ait décerné ses deux plus grands prix : l'un pour les sciences, l'autre pour la littérature. »

En raison de ce rôle éminent joué par le Dr. Kamel Hussein, en raison aussi du fait qu'il est le doyen d'âge de nos correspondants, c'est à lui que nous avons eu recours pour une courte postface qui, loin de vouloir synthétiser les apports des autres interlocuteurs, se présente plutôt comme le message personnel d'un savant et d'un grand penseur religieux.

6. Ibrahim Madkour est né à Abû l-Nomros, dans le canton de Guizeh (Égypte), en 1320 (1902).

Après de brillantes études faites à l'Azhar, il entra à l'École de Droit Shar'i, puis à Dâr al-'Olûm. Il partit ensuite pour la France et obtint, à la Sorbonne, la licence en droit, la licence ès lettres et le doctorat d'État en philosophie. A son retour en Égypte, il fut nommé maître de conférences à la Faculté des Lettres de l'Université du Caire. En 1937, il entra au Sénat, tout en continuant son enseignement universitaire. Il marqua profondément la vie parlementaire égyptienne et eut une grande influence dans le domaine des réformes sociales.

Sous la Révolution, il fut nommé ministre de la Construction et de la mise en valeur du territoire.

Ses principales publications, en langue française, sont les suivantes :

— *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris, 2ᵉ édit., 1969.

— *La place d'al-Farabi dans l'école philosophique musulmane*, Paris, 1934.

Ibrahim Madkour supervise également les éditions critiques du *Shifâ'* d'Avicenne et du *Moghnî* du Qadi 'Abd al-Jabbâr, ainsi que l'*Encyclopédie arabe* publiée par le Franklin Institute. On lui doit encore beaucoup d'articles en arabe et en français dans les revues savantes.

Depuis 1960, le Dr. Madkour est secrétaire général de l'Académie de Langue arabe du Caire; il est membre du Conseil supérieur des Arts et des Lettres. Grâce à ses hautes fonctions, mais plus encore à ses qualités de philosophe et de grand humaniste, il est, dans toutes les rencontres de la pensée et de la recherche scientifique, l'une des figures les plus marquantes de l'Égypte contemporaine, dans le sein du monde arabe et le concert des nations modernes.

7. Seyyed Hossein Nasr est né à Téhéran le 11 dû l-hijja 1351 (7 avril 1933).

Ses études secondaires eurent lieu d'abord à Téhéran, puis aux États-Unis, à la Peddie School. Licencié en sciences (avec mention en physique), il soutint à la Harvard University son doctorat en histoire des sciences et de la philosophie. Professeur associé à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran en 1958, puis professeur titulaire en 1964, il est premier professeur de la chaire de l'Aga Khan des Études islamiques, à l'Université Américaine de Beyrouth en 1964 également. Professeur invité à la Harvard University en 1962 et 1965, il est, depuis 1968, doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran.

Les maîtres dont le Dr. Nasr a suivi l'enseignement sont, pour l'Orient, 'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'î, Hadrat-i Sayyid Muhammad Kazim 'Assar et Hadrat-i Sayyid Abu'l-Hasan Radi'i Qazwînî; et pour l'Occident, les professeurs H. A. R. Gibb, W. A. Wolfson, George Sarton et Giorgo di Santillana.

Sa formation de penseur et sa recherche scientifique et philosophique ont été influencées, chez les Anciens,

surtout par les sources de la tradition islamique (Coran, Hadith), par Mawlana Jalal al-Din Rumi, Ghazalî, Ibn Arabî, Ibn Sina, Surhawardi et Sadr al-Din Shirazi, ainsi que par Platon, Plotin, Dante, Maître Eckhardt, la Gîta et les Upanishads. Chez les Modernes, S. Nasr reconnaît l'influence d'Anada K. Coomaraswamy, René Guénon, Shaykh Ahmad al-'Alawî et certains maîtres contemporains du soufisme, dont Fritjof Schuon et Titus Burckhardt.

Ses principales publications, en langues européennes, sont les suivantes :

— *Three Muslim Sages*, Cambridge, Harvard University Press, 1964 et 1969 (trad. en persan, arabe, turc, urdu, bengalais et japonais).
— *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1964.
— En collaboration avec H. Corbin, *Histoire de la Philosophie islamique*, Paris, Gallimard (collec. *Idées*), 1964.
— *Islamic Studies*, Beyrouth, Librairie du Liban, 1966.
— *Ideals and Realities of Islam*, Londres, Allen & Unwin, 1967.
— *Science and Civilization in Islam*, Cambridge, Harvard Univ, Press, 1968.
— *The Encounter of Man and Nature, the Spiritual Crisis of Modern Man*, Londres, Allen & Unwin, 1968.
— Traduction, édition et notes de 'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'î, *Shi'ite Islam* (sous presse).
— *Sufi Essays* (sous presse).

Le Dr. Nasr prépare actuellement une série de chapitres sur la philosophie, le soufisme et la théologie en Iran islamique, pour l'œuvre collective *The Cambridge History of Iran;* il collabore à une œuvre sur le soufisme pour *Islamic Surveys;* les *Arab Heritage Series* lui ont confié la rédaction d'une œuvre intitulée *Man in the Universe — The Islamic View;* il est également chargé de l'édition d'une bibliographie annotée des sciences islamiques.

Seyyed Hossein Nasr a participé à plusieurs congrès islamiques et à des conférences consacrées à l'étude de l'histoire des religions. Il est membre du Conseil suprême de la Culture en Iran et de plusieurs autres Comités et Conseils, responsables de la politique culturelle et académique de son pays.

Il a souvent donné des conférences, en Occident comme en Orient, sur les divers aspects du rapprochement entre les religions.

8. Venant après les sept correspondants qu'on vient de présenter comme les VII Dormants auxquels s'ajouterait un huitième (leur chien, Qitmîr), le rédacteur de cette consultation islamo-chrétienne est né au Liban en 1924. Il a fait ses études secondaires et supérieures à l'Université S. Joseph des Pères Jésuites à Beyrouth, avant de préparer son doctorat en théologie à l'Institut catholique de Paris, sur *Abraham dans le Coran* (Paris, Vrin, 1958) et un doctorat en études islamiques sur la *Pensée chrétienne et l'Islam des origines à la chute de Constantinople* (Sorbonne, 3[e] cycle, 1969).

L'abbé Moubarac doit le meilleur à son maître Louis Massignon, dont il a été le proche collaborateur au cours des dernières années de sa vie, dans le cadre du CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) et comme secrétaire de la *Revue des Études islamiques* et des *Abstracta Islamica*, bibliographie systématique du monde musulman (Paris, Geuthner, depuis 1950). Il a publié la bibliographie de Louis Massignon dans le tome I de ses *Mélanges* (Damas-Paris, 1956) et trois tomes de ses *Opera Minora* (2.000 p. environ, Le Caire-Beyrouth-Paris, Maaref-PUF, 1960-1963). Ces travaux sont poursuivis avec M. le professeur Henri Laoust, du Collège de France. Il s'y ajoute une trad. de l'*Histoire des États islamiques* de Dhahabi.

L'abbé Moubarac est actuellement titulaire de la chaire d'arabe classique à l'Institut catholique de Paris, où il a succédé à J.-M. Abd-El-Jalil et professeur à l'Université de Louvain (cours Islam et Christianisme et cours Théologie des Religions).

Il a participé à divers colloques islamo-chrétiens, celui notamment organisé par le Cénacle libanais au printemps 1965 (Beyrouth, éd. du Cénacle, B.P. 11.45) et les deux rencontres du Conseil œcuménique des Églises, entre chrétiens et musulmans (Genève-Cartigny, 1969); entre chrétiens, musulmans, hindouistes et bouddhistes (Ajaltoun, Liban, 1970.)

Sur les positions défendues par l'auteur en matière de dialogue islamo-chrétien, voir, outre les publications signalées ci-dessus, son article des ICI (n° du 15 décembre 1959) : *Y a-t-il une nouvelle vision de l'Islam?;* son article

Islam publié dans *Bilan de la Théologie du XXe siècle* Casterman-Herder, 1967-1969, et son compte rendu critique des *Orientations pour le dialogue islamo-chrétien* (Vatican) paru dans *Église vivante*, revue missiologique de Louvain, 1970.

Enfin, l'auteur tient à signaler qu'il a participé activement à la Conférence Mondiale des Chrétiens pour la Palestine (Beyrouth, 1970), suite à sa publication sur la *vocation islamique de Jérusalem* (v. éd. du Cénacle et Foyer John Knox, Genève; dossier palestinien, *Lettre*, Paris, juin 1970). Il est en outre l'auteur d'un *Calendrier synoptique, juif, chrétien et musulman* (Paris, 1966).

CONSULTATION ISLAMO-CHRÉTIENNE

RÉPONSES CONJUGUÉES
DE MM. HAMIDULLAH, HUSSEIN, MADKOUR ET NASR

I. — CONTROVERSES ANCIENNES

A. — L'ISLAM VU PAR LES CHRÉTIENS

Les 5 questions suivantes ont été posées de tout temps par les chrétiens au sujet de l'Islam :

1° *Le Prophète et sa mission.*
2° *Le Coran et sa signification religieuse.*
3° *Le Dieu de l'Islam et la foi islamique.*
4° *La morale islamique.*
5° *Le salut de l'Islam.*

Ces questions ont reçu, dans le passé, les réponses les plus variées, inspirées par une attitude plus ou moins négative, mais n'excluant pas des opinions plus impartiales qui prévalent aujourd'hui.

Avez-vous une connaissance particulière des opinions anciennes des chrétiens sur ces problèmes? Comment interprétez-vous le changement d'attitude actuel, et le changement d'opinion? Qu'espérez-vous pour l'avenir à ce sujet?

Hamidullah. — Le terme « prophète » n'a pas le même sens dans la Bible que dans le Coran. Je me réfère en particulier à I Samuel 10/5-6, où les prophètes semblent être les équivalents des derviches tourneurs, et non les messagers-envoyés du Dieu coranique. Donc si un chrétien sous-entend un tel prophète en Muhammad, il est libre, et il n'a pas besoin de ma réponse.

Il y a une différence de pôles entre ce qu'admet un musulman au sujet du Christ et ce que fait le chrétien vis-à-vis de Muhammad :

1. Jésus est un messager de Dieu	Muhammad...
2. L'Évangile fut révélé par Dieu	Le Coran...
3. Jésus est né sans père, d'une vierge, et n'a jamais eu de frères et sœurs, Marie restant toujours célibataire	L'Islam (et non les musulmans en tant que croyants en Dieu comme des philosophes déistes ou théistes sans rapports avec la révélation divine)...
4. Jésus et sa mère n'ont pas été touchés, lors de leur naissance, par Satan	
5. Jésus est Verbe de Dieu, et Esprit de Dieu	
6. Les chrétiens sont *ahl al-kitâb* et leur religion a pour origine la révélation divine.	

Je vous laisse le soin de remplir vous-même la doctrine de l'Église catholique dans la seconde colonne, puis de juger de mon affirmation que voilà.

Hussein. — L'idée d'un « Prophète négatif » proposée par Massignon ne s'applique d'abord qu'au temps de La Mekke où il s'agissait de détruire les idoles. Mais à Médine il était bel et bien un Prophète positif, apportant un Message et une Loi.

LE CORAN ET SA SIGNIFICATION RELIGIEUSE

Hamidullah. — Les opinions des chrétiens individuels n'ont pas grande valeur, il faut se référer aux décisions des conciles et des synodes ainsi qu'aux bulles pontificales. Même Vatican II ne reconnaît pas le Coran. Or la première traduction syriaque du Coran, faite par un chrétien, bien que fragmentaire, remonte au VIIe siècle, du temps des premiers Omeyyades.

Comme j'ai répondu sous le nº 1, l'Islam, venant chronologiquement après le Christianisme, parle forcément du Christianisme par la bouche autorisée du Prophète. Le Christianisme est handicapé, et ne peut offrir que les opinions individuelles des chrétiens, et non celle du Christianisme (dans le sens de son fondateur), sur l'Islam et le Coran. Le Concile, assisté par le Saint-Esprit, correspond à l'*ijma* chez les musulmans, mais non pas quand même au Coran et au *Hadith*. Comme un théologien catholique renommé me disait récemment : Si un jour le chrétien disait du Coran ce que vous dites de l'Évangile, ce serait la fin du Christianisme, et il nous faudrait embrasser l'Islam!

Je suggère à nos frères chrétiens d'étudier le contenu du Coran plutôt que son histoire littéraire, qui ne se base que sur les hypothèses divergentes des différents savants, pour mieux apprécier la valeur du Coran. Ils peuvent également comparer les histoires de la conservation respective du Coran et des Évangiles (du Nouveau Testament en général). Les chrétiens ne possèdent pas un texte révélé au fondateur de leur religion et dicté par celui-ci, comme c'est le cas du Coran et de la Thora. Les biographies de Jésus — dites Évangiles — ne sont pas la même chose que la Bonne Nouvelle révélée par Dieu à Jésus-Christ, mais qui n'a pas été conservée par écrit. Les chrétiens croient posséder l'enseignement de Jésus dans la tradition vécue, dans la pratique des chrétiens, mais ils n'ont pas de critère pour prouver que cette pratique n'a pas varié et n'a jamais dévié.

Hussein. — Il existe un mouvement encore embryonnaire de l'exégèse du Coran, qu'on peut apparenter au mouvement de « haute critique » de la Bible.

La religion musulmane ne connaît que la « Révélation ». L'Ingîl que nous reconnaissons est ce qui est *révélé*, c'est-à-dire les paroles et les actes de Jésus-Christ. Quant aux Évangiles, ils ne sont qu'*inspirés*.

W. C. Smith a le mérite d'avoir expliqué cela très clairement en disant que le Christ correspond au Coran (pour les chrétiens le Verbe s'est fait chair; pour les musulmans, le Verbe s'est fait Coran), l'Église correspond à l'*Umma;* l'église à la mosquée.

Alors que les musulmans de nos jours n'ont pas oublié les attaques contre l'Islam de quelques orientalistes comme Renan, ils trouvent difficile d'accepter les rapprochements tentés par Massignon et autres. Je suis persuadé que l'attitude chrétienne contre l'Islam était due à l'ignorance plutôt qu'à une conspiration contre notre religion. Nous n'avons rien fait pour expliquer l'Islam sous son vrai jour.

La Trinité est, à mon sens, le plus important point de divergence entre les deux religions. Tout essai de forcer les textes pour effectuer un rapprochement est voué à l'échec.

LE DIEU DE L'ISLAM ET LA FOI ISLAMIQUE

Hamidullah. — Denise Masson n'est pas la seule ni la première à traduire par « Dieu » le mot « Allah ». Déjà Salmân al-Fârisî, compagnon du Prophète, a traduit la sourate *al-Fatiha*, où il se sert du mot *khudâwand* pour Allah. Il convient de signaler que le Coran emploie non seulement le mot Allah — qu'on peut à la rigueur traduire par : le dieu des musulmans — mais aussi *ilâh* et *huwa*.

Je ne sais pas si Vatican II a parlé du Coran, tout en disant que les musulmans (et non l'Islam, ou Muhammad) croient en le monothéisme. Dire aux musulmans qu'ils adorent le même Dieu que les chrétiens n'est pas exact, car le Dieu chrétien est trinitaire, et un musulman n'adore comme Dieu ni Jésus ni le Saint-Esprit, encore moins des symboles concrets comme la croix; il n'y a pas non plus le culte des saints et des icônes.

Pendant le concile Vatican II, les musulmans de

Paris ont adressé une lettre au secrétaire du Concile, pour demander que soient répudiées les injustifiables décisions anti-islamiques des anciens conciles, synodes ou bulles, etc. On n'a pas reçu de réponse, à ma connaissance, mais la Résolution sur les musulmans semble s'y référer, quand elle dit : Oubliez le passé. Mais cette réponse est équivoque, et l'on ne sait toujours pas si les anciennes prises de position sont valables ou répudiées, remplacées.

Jusqu'à maintenant il n'y a rien, aucune concession de la part du Christianisme officiel, en faveur de l'Islam. Mais je ne désespère pas pour l'avenir.

Hussein. — Je pense que la nouvelle tendance de traduire Allah par Dieu est excellente et la seule acceptable. Elle peut aider à éviter les malentendus, de faire croire par exemple qu'Allah est une idole. N'oubliez pas qu'il y a un *hadith* qui dit : « *'Ulamâ' ummatî anbiyâ' banî Isrâ'îl :* Les savants de ma Communauté sont les prophètes d'Israël. »

Nasr. — Il est fondamental de réaliser que les termes désignant *Dieu* dans toute la tradition du Christianisme, et *Allah* tel qu'il est compris en Islam, sont presque identiques. Le terme Allah englobe la Réalité Absolue dans ses deux aspects de Super-Être et d'Être, ou la Divinité à la fois personnelle et transpersonnelle. Il comprend tous les aspects de la Réalité Divine, à la fois le Dieu et la Divinité du mysticisme chrétien. Mais puisque le terme Dieu n'a rien de privatif et comprend également l'Essence divine, il est parfaitement logique et légitime de traduire Allah par Dieu, à condition d'avoir toujours présent à l'esprit la signification de ce terme dans toute l'ampleur qui lui a été donnée par la tradition chrétienne, avant qu'il ne fût restreint par les assauts du modernisme.

LA MORALE ISLAMIQUE

Hamidullah. — La Bible est aussi fataliste et prédestinataire que le Coran. Si les chrétiens remplacent l'enseignement du fondateur de leur religion par celui

de certains philosophes païens de la Grèce, c'est leur affaire, et un musulman n'a rien à y redire. Le fatalisme islamique a fait que les compagnons du Prophète ont conquis, en quinze ans, trois continents. Et qui pouvait pratiquer le sens du Coran mieux que ces premiers musulmans? Depuis lors, les musulmans n'ont rien changé dans leurs dogmes, au sujet de la prédestination et prédétermination divines, et ils croient en le commandement de Dieu que, Sa volonté n'étant pas connue de l'homme, celui-ci doit continuer de lutter et ne pas se désespérer dans les échecs.

Si le questionnaire entend par laxisme la polygamie, j'aimerais bien connaître un passage dans la Bible interdisant la polygamie. Les chrétiens, les prêtres mêmes de l'époque de Charlemagne étaient des polygames. Selon l'*Encyclopaedia Britannica*, la monogamie est une institution basée sur la législation civile de parlementaires, plutôt irreligieux.

Hussein. — Le Prophète a fait exactement ce qu'a fait Moïse en faisant connaître Dieu à un peuple de conceptions primitives.

LE SALUT DE L'ISLAM

Hamidullah. — La notion de l'état de nature existe aussi en Islam, en faveur des peuplades qui n'ont pas entendu le vrai Islam. Les gens qui vivent dans cet état seront jugés selon la dictée de la raison individuelle, et non sur le critère d'un Livre révélé de Dieu. Cela s'applique encore aujourd'hui.

Par leur nature même, les religions sont — et elles doivent être — jalouses. Plus qu'une femme, la religion qu'un homme épouse n'admet pas de rivales, de coépouses. Si quelqu'un croyait qu'une quelconque religion est meilleure que la sienne, et n'embrasse pas cette dernière, il serait malhonnête, condamnable dans l'au-delà. Même s'il croyait qu'une religion autre que la sienne est également bonne (pour le salut), la postérieure en date de ces deux religions perdrait sa raison d'être. Dieu est Tout-Miséricordieux; s'Il veut pardonner à ceux aussi qui ne croient pas en Sa toute dernière et toute récente révélation, c'est Son affaire; mais le fidèle

d'une religion ne peut pas dire qu'une religion autre que la sienne est « parfaitement » valable pour le salut éternel, au jour du jugement dernier. Il va de soi que ce que le théologien et le juriste de la religion DOIT dire comme avis, ne lie pas Dieu. Pourtant l'Islam va jusqu'à dire (Coran 2/62, 5/69) que si les chrétiens croient en Dieu et au jour dernier et œuvrent le bien, « nulle crainte n'est sur eux ». Le musulman comprend par là la pratique de la religion apportée par Jésus, la religion en sa pureté originelle — qui prédit la venue du Prophète — cette pratique garantira le salut, et même double mérite, comme l'a dit Muhammad.

Une compréhension dans le sens de la tolérance a depuis toujours été un principe islamique. Les minorités musulmanes d'aujourd'hui seraient heureuses si leurs gouvernements non musulmans leur accordaient le même traitement que celui que le Coran, le Prophète et les califes ont accordé aux *Dhimmis*. Pendant les cent trente ans d'union avec la France, combien d'Algériens ont-ils été nommés ministres, secrétaires d'État, ambassadeurs, dans une France non pas de l'époque des croisades, mais des XIXe et XXe siècles et des Droits de l'homme? Et pourtant la pratique de la France a été plus libérale que celles de l'Espagne, du Portugal, de l'Italie, de la Belgique et des autres pays chrétiens.

Quand les chrétiens consentiront à l'Islam un statut plus libéral que celui que l'Islam a depuis toujours consenti au Christianisme, le musulman révisera son attitude.

Nasr. — Tous les efforts chrétiens en vue de réaliser et d'admettre l'origine religieuse et divine de l'Islam sont bien entendu positifs et même nécessaires pour un rapprochement sérieux entre Islam et Christianisme. Mais rien de moins qu'une acceptation totale, par le Christianisme, de l'origine divine de l'Islam en tant que révélation, ne peut mener à une compréhension réelle entre les deux religions. Le minimum que l'on puisse attendre est que le Christianisme accorde à l'Islam le même statut que celui que l'Islam accorde au Christianisme, non pas sur le plan temporel, mais sur le plan métaphysique. L'Islam, en tant que *sharī'a* (loi), n'admet pas la conception chrétienne du Christ, mais cela ne l'empêche pas d'admettre l'origine divine du Christianisme. De même, le Christianisme n'aurait pas à admettre les dogmes de l'Islam. La possibilité de pénétrer ainsi dans la signification profonde d'une autre foi n'existe, de part et d'autre, que pour les âmes contemplatives et pour les saints. Mais le Christianisme pourrait admettre le fait que, dans le Coran, Dieu a dit « Je » et a parlé à l'humanité. De plus, le Christianisme, ce faisant, ne perdrait rien de son essence chrétienne. Aussi longtemps que la parole du Christ « Je suis la Voie » sera interprétée par « Je suis la seule Voie », tout rapprochement entre Christianisme et Islam relève du domaine de la diplomatie plutôt que de la religion. Pour que ce rapprochement soit profond et sérieux, il faut commencer par réaliser que les deux voies, la chrétienne et l'islamique, sont des voies de Dieu, que la Divinité qui a fait chair la Parole à Bethléem, l'a aussi faite livre à La Mekke, lorsque sa Volonté et sa Connaissance ont vu la nécessité de donner à l'humanité une nouvelle révélation.

CONTROVERSES ANCIENNES

B. — LE CHRISTIANISME ENVISAGÉ PAR LES MUSULMANS

Les opinions musulmanes traditionnelles au sujet du Christianisme peuvent être groupées elles aussi sous 5 titres :

6° *Les Écritures chrétiennes et leur authenticité.*
7° *La foi chrétienne : monothéisme et trinité.*
8° *La nature de Jésus et la question de sa crucifixion.*
9° *Le salut chrétien dans l'autre monde.*
10° *Le statut des chrétiens à l'intérieur du monde musulman* (dhimma).

Avez-vous une opinion personnelle sur l'un ou l'autre de ces problèmes? Connaissez-vous un changement d'optique chez les penseurs musulmans de notre temps, en contradiction — ou en relation — avec les opinions antérieures? Croyez-vous qu'il soit possible que chrétiens et musulmans parviennent à un accord de quelque sorte au sujet de ces questions qui concernent leur foi respective? ou bien estimez-vous que beaucoup de temps et de réflexion sont nécessaires avant qu'ils ne parviennent aux convergences souhaitables?

Hamidullah. — Il me semble qu'il y ait ici un malentendu. Les musulmans ne citent pas les *Apocryphes* chrétiens; ils se réfèrent d'abord aux citations du Coran et du *Hadith*, pour la vie et les paroles de Jésus. Les musulmans croient en l'Évangile révélé à Jésus, non aux biographies de Jésus qui portent ce nom et qui ressemblent aux livres de la *Sira* chez les musulmans, mais non au Coran ni au *Hadith*. On ne sait ni par qui, ni quand, ni comment ont été choisis les quatre Évangiles du Nouveau Testament d'entre les 70 biographies et plus de Jésus rédigées par ses compagnons, les compagnons des compagnons et leurs successeurs. Et il y a des différences, voire des contradictions entre les données de ces Évangiles.

Je n'ai pas étudié l'histoire de la polémique de l'Islam contre le Christianisme, pour pouvoir répondre à la question de savoir où on en est actuellement. A part le Coran, le *Hadith* et les livres de la *Sira* tels que celui d'Ibn Ishaq, les plus anciens ouvrages de « polémique » sont sans doute ceux d'al-Gàhiz, du Qadi 'Abd al-Gabbâr al Mu'tazili et d'Ibn Hazm. Un peu plus tard il y a le grand et volumineux commentaire du Coran par al-Biqa'i (qui vient d'être édité) lequel cite de très nombreux et longs passages de la Bible.

A l'époque contemporaine, il y a quelques publications égyptiennes auxquelles il convient d'ajouter l'œuvre de Muhammad Taqi (de Karachi) comme introduction à la traduction en langue urdue du célèbre *Izhâr al-haqq* de Rahmatullah.

Comme ces ouvrages ne cherchent qu'à polémiser, ils se réfèrent à n'importe quel livre, canonique ou apocryphe selon les catholiques, qui leur fournit quelques points d'appui. Il ne faut pas leur en tenir rigueur;

le musulman ne fait pas vis-à-vis des chrétiens ce qu'ont fait certains de ces derniers vis-à-vis de l'Islam, en inventant même des faits anti-islamiques. Les musulmans, à ma connaissance, n'ont jamais inventé quoi que ce soit dans leurs polémiques contre les chrétiens. (Je parle des musulmans, et non du Coran.)

Je n'ai pas perdu l'espoir qu'un jour les musulmans étudieront le Nouveau Testament objectivement, et non seulement pour le critiquer.

Hussein. — Quand les musulmans parlent de l'Évangile, ils se le représentent comme la Parole directe de Dieu, alors que chez les chrétiens, c'est l'histoire de Jésus rapportant ses paroles et ses actes. Pour moi, les paroles et les actes de Jésus représentent seuls la vraie Révélation comme nous la concevons.

7 LA FOI CHRÉTIENNE : MONOTHÉISME ET TRINITÉ

Hamidullah. — Si les chrétiens sont monothéistes, alors ce que les musulmans leur demandent c'est d'appeler les choses par leur nom. Les catholiques par exemple disent : « Nous croyons en le Dieu unique, rien d'autre », et en même temps ils affirment que Jésus, une des personnes de la Trinité, est assis à la droite de Dieu. Comme on ne peut pas s'asseoir à la droite de soi-même, le musulman se sent perplexe devant ces deux affirmations apparemment contradictoires. Jésus n'est jamais rapporté avoir dit : « Je suis Dieu », selon les Évangiles; le plus qu'il a dit c'est : « Je suis fils de Dieu. » Or la Bible attribue cette même désignation à Adam, à David aussi, et les chrétiens, on ne sait pourquoi, n'attribuent pas à ces derniers la divinité. Dans l'Ancien Testament, le terme « fils de Dieu » signifie « le croyant, monothéiste »; dans le Nouveau Testament, Jésus lui-même semble définir le terme quand il dit : « Heureux les pacificateurs, car ils seront appelés fils de Dieu. »

Aucun musulman n'interdit aux chrétiens d'étudier objectivement le Coran, le Coran lui-même se présentant comme « le Rappel pour les mondes. » (Si je ne me trompe, M. Blachère a étudié le Coran à al-Azhar.)

A mon avis, il ne faut pas parler de synonymes catholiques et chrétiens, quand il y a divergence sur un sujet

de discussion, tel que le monothéisme. (La théorie des deux natures en Jésus fait que Jésus devient non pas Dieu complet, mais à moitié Dieu, chose gênante. Les monothélites, par exemple, pensent que l'univers peut exister même quand Dieu est mort pour trois jours. Les unitariens ne déifient ni Jésus ni le Saint-Esprit.)

Hussein. — Il ne faut pas forcer les musulmans à interpréter le Coran d'une façon qui se conformerait à la foi chrétienne. Laissons les deux religions poursuivre leur évolution : très probablement elles se rapprocheront sans y être forcées.

Les chrétiens ont le droit d'interpréter le Coran, mais ce sera *leur* interprétation. Ces tentatives seront inutiles pour le rapprochement, à moins que les musulmans n'acceptent cette interprétation.

Nasr. — Pour ce qui concerne la question de la Trinité, le Coran n'est pas opposé à une doctrine trinitaire, à condition que cette doctrine n'introduise pas une détermination ou relativité quelconques au sein de l'Essence Divine ou du Soi Absolu. La tradition chrétienne de théologie apophatique pourrait être acceptée sans restriction par la tradition islamique. De plus, la formulation orthodoxe générale que donne le Christianisme de la Trinité, bien qu'elle ne mette pas le même accent sur le concept de la Divinité, ne pourrait certes pas passer, au point de vue coranique, pour une forme de polythéisme. Toute la question de la Trinité pourrait être résolue entre Christianisme et Islam par une pénétration vraiment métaphysique de la signification de cette « polarisation » fondamentale de l'Un.

En ce qui concerne le sentiment chrétien de la Trinité, bien que ceci puisse sembler paradoxal, un chrétien qui croit sans restriction à la Trinité est plus proche de la conception islamique de la Divinité qu'un chrétien qui dilue la notion de Trinité au profit d'un unitarianisme qui a vite fait de sombrer dans l'humanisme. Il en est ainsi parce que, comme en Islam Dieu a décrété qu'Il serait connu dans son Unité, en Christianisme c'est son aspect trinitaire qui a été souligné. Il s'agit de réaliser que Christianisme et Islam se rapprocheront mieux en demeurant fidèles à la forme choisie par Dieu pour eux, qu'en

adoptant des formes et des modes de pensée purement humains, sujets à changement et à transformation.

LA NATURE DE JÉSUS ET LE PROBLÈME DE SA CRUCIFIXION

Hamidullah. — La théorie du *Fanâ fi'llâh* (anéantissement en Dieu) est reconnue en Islam. Dans un célèbre *Hadith*, Muhammad a dit : « Dieu dit : quand Mon esclave cherche de se rapprocher de Moi au moyen de la piété surérogatoire, Je commence à l'aimer, puis quand Je l'aime, Je parle par sa bouche, Je saisis par sa main, Je marche par ses pieds, etc. » Mais cet état est accessible, en Islam, à tout saint; un prophète-messager de Dieu, comme Jésus, a un rang beaucoup plus élevé.

La question de la crucifixion est une question historique, très secondaire pour l'Islam. Même si Jésus a été crucifié et tué, rien ne change, car d'autres prophètes ont également été assassinés par les mécréants. La conception islamique de la justice divine n'admet pas la punition d'un innocent comme condition de pardon pour des pécheurs coupables. Dans la biographie de Jésus, l'essentiel est que, selon le Coran, Jésus est un homme, né miraculeusement sans père (Adam et Ève n'avaient même pas de mère), et cela témoigne de la toute-puissance de Dieu : il faut vénérer le producteur du miracle et non le produit, exactement comme il faut adorer le créateur du soleil et non le soleil.

Le seul moyen de convergence qui vient à mon esprit c'est qu'on ne discute pas ce fait historique, et que les monothéistes que sont les deux communautés, adorent et obéissent à Dieu, sans creuser Sa nature insondable. Les musulmans reconnaissent à Jésus le rang le plus haut compatible avec un homme, celui de messager de Dieu.

Hussein. — L'affirmation que dans le Coran il y ait possibilité d'interprétation de la divinité du Christ est inacceptable par tout musulman quel qu'il soit, évolué ou non, moderne ou non.

Si on invoque le fait historique, il ne faut pas oublier qu'il y a toutes sortes de difficultés en ce qui le concerne. Les faits historiques n'atteignent jamais la certitude de

la foi. La foi prime le fait historique dans cet ordre d'idées.

Il reste que le texte coranique parlant de la crucifixion : *wa-mâ qatalûhu yaqînan* est susceptible de deux interprétations : 1° certainement, ils ne l'ont pas tué; 2° ils ne sont pas sûrs de l'avoir tué; l'avoir tué n'est pas certain. Cette explication laisse planer un doute.

Mais vu l'attitude générale de l'Islam envers Jésus, les anciens exégètes ont pris le texte dans le premier sens, dans le sens d'une négation totale du fait.

Pour moi, le problème de la crucifixion est celui de deux mentalités différentes : *a)* les chrétiens comme les chi'ites ont besoin d'un martyr qui souffre pour les autres; *b)* tandis que nous autres sunnites, nous n'avons pas besoin pour notre spiritualité d'une telle notion, qui représente pour nous une sorte d'injustice.

Par conséquent, ma réponse à la question est que, sur ce plan les deux positions sont inconciliables. Cela paraît contradictoire pour le moment. Mais on peut envisager le problème d'un autre point de vue. Ainsi une rose et un chêne diffèrent considérablement, mais en dépit de leurs différences, les deux sont régis par les mêmes lois de la botanique qui règlent leur comportement et on peut trouver que la vie est commune à l'une et à l'autre. Autrement dit, on peut trouver une convergence en montant plus haut ou en pénétrant plus profond.

Nasr. — Le seul élément finalement irréductible qui oppose Islam et Christianisme est l'événement de la fin de la vie terrestre du Christ, lequel est présenté par deux récits différents et apparemment contradictoires en Islam et en Christianisme. Si un élément de séparation de cette sorte n'avait pas existé, les deux religions auraient peut-être fini par se confondre en une seule. Pour l'Islam, la naissance du Christ et sa vie ont certainement un aspect surnaturel, à partir de la nature virginale de cette naissance et du fait que le Christ fut un prophète dès son apparition en ce monde. Sa fin est elle aussi surnaturelle, puisqu'il a été élevé vivant au ciel. Les nombreux écrits apologétiques musulmans modernes, rédigés généralement dans le but de s'opposer aux attaques missionnaires chrétiennes contre l'Islam, ne peuvent pas contraindre l'Islam à négliger les enseigne-

ments coraniques sur le Christ. Les musulmans ne peuvent pas abandonner ces enseignements coraniques, en faveur de la vision chrétienne de la crucifixion, comme les chrétiens ne peuvent pas renoncer à leur vision de la vie du Christ, en faveur de la vision coranique.

En ce qui concerne l'événement très important de l'introduction de l'Ordre Divin dans l'ordre humain, on peut seulement dire que l'événement de la mort du Christ est d'une telle ampleur et d'une telle étendue, que les comptes rendus rapportés par l'Évangile et par le Coran représentent chacun un des aspects de cette réalité, dont la totalité ne peut être réduite, ni à des propositions émanant de l'un ou de l'autre, ni à un simple phénomène historique concret. Il y a dans l'histoire et la doctrine religieuse certains paradoxes qui ne peuvent être que résolus par la métaphysique, ou acceptés par la foi. Dans ce problème, qui est le plus difficile de tous ceux qui séparent Islam et Christianisme, il faut soit en abandonner la solution à la sagesse de Dieu, qui a choisi de le révéler de deux manières différentes à deux religions créées par Lui, soit percevoir, par pénétration métaphysique, la vaste réalité spirituelle, dont les deux récits de la crucifixion, le chrétien et l'islamique, sont deux interprétations différentes : leur irréductibilité l'une à l'autre étant signe de la Sagesse de Dieu [1].

9 LE SALUT DES CHRÉTIENS

Hamidullah. — Les Mu'tazilites chez les musulmans disaient que Dieu, en Sa justice, est *obligé* de punir toute désobéissance. L'immense majorité des musulmans croit que Dieu est libre, et peut pardonner à qui Il veut. Un verset (11/107) dit que même la damnation perpétuelle de l'enfer ne lie pas la liberté absolue de Dieu. Pour les musulmans, Dieu a envoyé d'innombrables prophètes, et il n'y a pas de différence entre eux. Mais quand le même expéditeur envoie plusieurs messages l'un après l'autre à Ses fidèles, le destinataire ne doit appliquer que la toute dernière volonté du Seigneur. Cela à l'instar des législations de nos parlements : s'il y a plusieurs lois sur le même sujet, en tant que

1. *Cf.* infra *la réponse du docteur Askari à l'ensemble du questionnaire, réponse tout entière axée sur le problème de la passion.*

lois toutes ont la même autorité, mais le sujet loyal de l'État ne doit appliquer que la plus récente de ces législations. Dans le métro, je ne peux pas acheter un billet pour cinq centimes aujourd'hui, comme je le faisais il y a vingt ans.

Si quelqu'un admet que le Coran est la révélation de Dieu, il ne peut plus se conformer aux révélations antérieures. Ce ne serait pas obéir à Dieu, mais juste le contraire. Certes, c'est Dieu qui connaît la vérité, mais l'homme est tenu pour responsable selon ses capacités de compréhension et d'intelligence.

Hussein. — Pour moi le texte du Coran est formel en leur faveur : « *Inna lladhina amanu wa-lladhina hadu wal-nasara wal-sabi'in man amana billahi wal-yawmi l-akhir wa 'amila salihan falahum ajruhum 'inda rabbihim wa la khawfun 'alayhim wa la hum yahzanun* » (2/62). Donc ils seront récompensés pour leur foi et leurs bonnes œuvres.

Il est vrai que certains mentionnent un autre verset : « *Laqad kafaru l-ladhina qalu inna 'Allaha thalithu thalathatin* » (5/77-73).

Ce que l'Islam ne pardonne pas c'est le *shirk*, c'est-à-dire non seulement de traiter quelqu'un d'égal à Dieu mais aussi de mettre un ordre émanant d'une autorité quelconque au même niveau que les commandements de Dieu ou même à un niveau supérieur qui primerait les commandements de Dieu.

10 LE STATUT DES CHRÉTIENS DANS LE MONDE MUSULMAN

Hamidullah. — Tout le monde fait une distinction entre les siens et les étrangers. C'est la nature, l'instinct inné; et même les bêtes le font. Chez les hommes, nos contemporains, il y a les nationalismes basés sur des notions diverses : politique (France, Angleterre, États-Unis), chromatique (Afrique du Sud, Rhodésie, États méridionaux des États-Unis), linguistique, raciste, etc. Dans tous ces nationalismes, l'unificateur est un élément fortuit, ne dépendant point du choix de l'homme : naître dans une maison, dans une partie de la terre, dans une race, ne dépend pas de l'enfant. En

France, après la naturalisation politique, il faut attendre cinq ans pour pouvoir voter. Aux États-Unis, le naturalisé ne peut jamais être candidat à la présidence de la République, il faut être au moins de la deuxième génération de citoyens avant d'y aspirer. On ne peut pas se naturaliser dans une langue maternelle, encore moins dans une couleur de peau.

En Islam, le nationalisme se base non point sur le fatalisme, mais sur le choix délibéré de l'individu; il est à la portée de tout le monde, sans distinction de race, de couleur, de langue, de lieu de naissance; le nouveau venu devient immédiatement un partenaire de plein droit, à part entière. Le Communisme a plagié cet ordre des choses, mais incomplètement, car les États communistes non russes n'ont que la souveraineté partielle (selon la doctrine Brejnev); les Turkestaniens n'ont pas les mêmes privilèges que les Russes proprement dits.

Le statut de *Dhimmi* confère à celui-ci l'autonomie complète (en matière de foi, loi, langue, culture, tout sauf le droit de faire sécession). Un *Dhimmi* peut devenir ministre d'État. S'il ne peut pas devenir chef de l'État, c'est parce que ce chef doit diriger, à la mosquée, l'office de prière des musulmans, et un *Dhimmi* ne peut pas le faire. Je ne connais pas dans l'histoire un statut de l'étranger plus libéral que celui du *Dhimmi*.

Sur son application, comparer les chrétiens qui vivent depuis quatorze cents ans dans les pays musulmans (et ils sont prospères en général), et les musulmans en Sicile, dans la péninsule Ibérique. Pas un seul de ces millions de musulmans d'antan n'existe plus. Et l'on sait pour quelle raison et par quel moyen.

Hussein. — Le statut de *Dhimmi* établit entre musulmans et chrétiens le même rapport qu'entre catholiques et protestants dans un pays à majorité protestante. Il s'agit d'un phénomène purement sociologique. Quand on dit que l'Islam s'est répandu par la conquête, ce n'est pas exact. Ce sont les Arabes qui se sont répandus par la conquête et il s'est trouvé qu'ils étaient musulmans.

II. — PROBLÈMES ACTUELS

A. — PROBLÈMES ACTUELS DU MONDE MUSULMAN ENTREVUS PAR LES CHRÉTIENS

Cinq problèmes particuliers intéressent le chrétien lorsqu'il considère l'évolution actuelle de l'Islam :

11° *L'avenir d'une critique textuelle du Coran, semblable à la critique déjà appliquée à la Bible en Occident depuis un siècle et qui a été entreprise en Islam par un certain nombre d'auteurs modernes.*

12° *La distinction entre religion et État, qui a également été abordée par des auteurs musulmans actuels, ou recommandée, en droit ou en fait, par un certain nombre d'États islamiques.*

13° *Le problème de l'*imama *islamique, son utilité, la nécessité de sa restauration en relation avec un certain « œcuménisme » musulman qui proclame l'unité de l'Islam sur une échelle mondiale.*

14° *Le problème de la* sunna *et de la* chi'a, *en relation avec cet avenir « œcuménique ».*

15° *La destinée de la philosophie et de la mystique en Islam.*

Qu'avez-vous à dire sur l'un ou l'autre de ces problèmes, en vue d'informer les chrétiens directement concernés par l'avenir de l'Islam?

Hamidullah. — On connaît l'opinion de Goldziher, rapportée par Massignon : Si les musulmans appliquaient à la Bible la même méthode que celle que nous appliquons au Coran, que nous resterait de la Bible?

Rien de comparable entre le Coran et la Bible. Non seulement l'Ancien, mais même le Nouveau Testament sont des recueils de nombreux écrits, datant de diverses époques. Les variantes dans les seuls manuscrits grecs des Évangiles qui ont été dénombrées par Robert et Feuillet s'élèvent à « quelque deux cent mille ». Rien n'empêche les chrétiens de faire la critique littéraire du Coran, et ils l'ont faite depuis quatorze siècles. Mais les recherches de l'*Institut für Koranforschung* de l'Université de Munich, après trois générations de chercheurs et avant son anéantissement par le bombardement américain au cours de la deuxième guerre mondiale, avaient certifié, sur la base de milliers de manuscrits du Coran de toute époque, qu'il n'y a pas de variantes dans le texte du Coran. Croire que le Coran a été rédigé par différents auteurs va à l'encontre des dogmes musulmans selon lesquels le Coran est la parole de Dieu. Qui le nie, n'est pas musulman; donc ceux qui collaboreront avec les chrétiens sur cette base seront des non-musulmans, et non les musulmans.

Si l'on entend quelque chose d'autre par « méthodologie critique », il faut l'illustrer pour que je comprenne.

Hussein. — Le développement de l'exégèse coranique suit son chemin. L'exégèse moderne est très probablement inspirée par la méthodologie scientifique moderne dans un effort conscient d'évolution parallèle à

l'exégèse moderne de la Bible. Je ne pense pas que les efforts de torsion des textes soient la voie idéale pour le dialogue. Ceux qui croient sincèrement et en profondeur dans leur religion se trouveront naturellement rapprochés.

Madkour. — L'idée d'une critique textuelle du Coran n'est pas tout à fait récente, on l'a déjà connue sous différentes formes. Nous savons que d'assez bonne heure on avait admis l'interprétation rationnelle *(al-ta'wîl)* des termes et des expressions coraniques. A part l'exégèse traditionnelle *(al-tafsîr bil-manqûl)*, il y a l'exégèse rationnelle *(al-fafsîr bil-ma'qûl)*. Cette dernière est appliquée jusqu'à présent, je puis même dire qu'elle a pris le dessus sur la première. Certains commentateurs du Coran tiennent à faire leur explication à la lumière des données philosophiques et scientifiques; on peut citer Fakhr al-Din al-Razi (1209) parmi les anciens et Mohamed Abdoh (1905) parmi les contemporains. C'est ainsi que chaque commentaire porte plus ou moins la marque de son époque. De nos jours un écrivain égyptien essaie de donner un commentaire ultra-moderne, ce qui n'a pas manqué de provoquer un petit débat dans les journaux.

Je n'ai pas besoin de rappeler le fameux problème de la création du Coran *(mihnat khalq al Qor'an)*. Ce problème agita le monde musulman pendant plus d'un siècle et fut solutionné par le compromis acharite. Faut-il remarquer qu'il va au fond même du criticisme?

Je dois ajouter que la question de l'histoire sainte et des rapports entre le Coran et l'Ancien Testament a été soulevée depuis longtemps. L'exégèse du Coran dans la culture arabe est sans doute le lieu par excellence où abondent les données historiques tirées des livres saints. Il faut dire que le Coran ne dénie pas les vrais principes du Judaïsme et du Christianisme.

Cependant, une critique textuelle complète du Coran n'a pas encore été faite. Certains orientalistes l'ont ébauchée, signalons en particulier un Goldziher ou un Wensinck. Cette étude n'est pas d'ailleurs facile à faire, elle exige des compétences et des connaissances variées. Quand l'Académie de Langue arabe du Caire a songé, il y a trente ans, à faire un dictionnaire du vocabulaire coranique, elle a discuté longuement cette question. On trouve dans ses procès-verbaux un compte rendu détaillé

de ces discussions, où le pour et le contre sont soigneusement inscrits. Le Dictionnaire du vocabulaire coranique *(Mu'gam alfāz al Qur'ān)*, dans ses six fascicules, a déjà paru. J'avoue que l'idée d'une critique textuelle n'y a pas été trop respectée, mais il y en a encore qui veulent la faire.

Nasr. — Il faut commencer par rappeler que le Coran, qui est la Parole de Dieu en Islam, correspond plutôt au Christ lui-même qu'aux Évangiles. Il ne peut donc pas être soumis à examen historique de la même manière dont les différentes versions du récit de la vie du Logos, qui composent les Évangiles des chrétiens, ont été disséquées et soumises à examen. Il faut ajouter à cela que la soi-disant « haute critique » moderne en Christianisme est devenue en grande partie une entreprise démoniaque, qui vise à réduire tout le sacré au profane et le livre de la vérité divine à un manuel d'archéologie. Aussi longtemps que survivront les commentaires sapientiaux du Coran et que la tradition spirituelle et intellectuelle de l'Islam demeurera vivante, cette sorte de commentaire soi-disant scientifique d'un texte sacré, basé sur l'erreur classique qui consiste à ramener ce qui est probable au certain et ce qui est improbable à l'impossible, n'aura pas la moindre importance. Si jamais il prenait de l'importance dans le monde musulman, ce serait le signe d'un jour de deuil pour l'Islam, puisque cela équivaudrait à réduire l'intelligence contemplative à un rationalisme plat et sec et à un historicisme où toute la profondeur de la révélation est ramenée à la superficialité bi-dimensionnelle qui est la sienne.

L'Islam et le Christianisme devraient collaborer au développement d'une méthodologie basée sur leurs propres traditions intellectuelles authentiques, pour répondre à la stupidité et à l'inintelligence qui caractérisent une si grande partie de la soi-disant critique scientifique de la Bible aujourd'hui. Le plus grand service que l'Islam et le Christianisme peuvent rendre au monde moderne est de lui montrer le vide et la superficialité d'un si grand nombre de ses prétentions, dont une des plus inadmissibles est d'appliquer à la compréhension de la grandeur du Message Divin, les techniques inappropriées d'un esprit renfermé dans ses étroites limites et alimenté par un monde toujours plus limité de sensations matérielles.

Hamidullah. — C'est un pieux souhait de dire que tous les étrangers devraient pouvoir bénéficier en pratique de tous les droits dont ils jouissent en théorie. Monnerville, un noir, n'a pas pu être élu président de la République française. Un Algérien, parlementaire, en France, ne put jamais, lui non plus, devenir ministre, ou même secrétaire d'État. L'Islam ne sépare pas le spirituel du temporel, et n'est pas hypocrite.

A mon avis, ce sera un malheur pour l'humanité si la démo(n)cratie actuelle se généralisait; et très probablement l'humanité y renoncera après d'amères expériences. Les musulmans sont des êtres humains, et non des anges. Les lois de la nature les régissent autant que n'importe quel autre groupement humain. Sous les Ottomans, les *Dhimmis* étaient plus prospères que les musulmans; sous l'État laïc kémaliste, imposé à la Turquie par les judéo-chrétiens, ces *Dhimmis* ont aujourd'hui la nostalgie du passé.

Les modifications juridiques dans les pays musulmans auxquelles il est fait allusion dans la question ne deviennent pas islamiques, mais sont comme un vestige, une relique du colonialisme. Et partout en Islam, depuis l'Indonésie jusqu'au Maroc, il y a effort gouvernemental de réislamiser la législation en vigueur. Quand on y parviendra, c'est affaire de Dieu, mais non seulement l'aspiration, mais même l'effort dans ce sens est là.

Hussein. — L'affirmation *al-Islâm dîn wa-dawla* (l'Islam est Religion *et* État) est discutable. L'évolution des pays musulmans a montré que l'on va *pratiquement* vers la distinction entre l'État et la religion. Ce n'est d'ailleurs pas exclusivement islamique. Et je ne crois pas du tout que l'histoire puisse revenir en arrière.

Madkour. — L'Islam est à la fois dogme et loi, théologie et droit. Mais on se trompe fort, si l'on croit que le Prophète durant sa vie a dicté toute la législation musulmane. Bien au contraire, il n'en a fait que tracer quelques lignes et la postérité s'est chargée de faire le reste. Cette législation est l'œuvre des écoles et des siècles successifs, elle se fait encore aujourd'hui. Elle a subi des influences différentes, intérieures et extérieures, elle a dû surtout répondre aux besoins de la vie. Dans presque tous les pays musulmans, elle est, plus ou moins, laïcisée, elle prend la forme de codes et de lois modifiables suivant les circonstances et l'évolution sociale. Quelques pays sont allés un peu trop loin dans cette voie.

L'Égypte est un des premiers pays musulmans qui ait procédé à cette laïcisation. A la fin du siècle passé, au temps du Khédive Ismail, la question s'est posée : peut-on adapter le droit islamique *(al-Fiqh)* aux conditions de la vie moderne, ou faut-il avoir carrément recours au code de Napoléon? Les vieux cheikhs d'al-Azhar se sont opposés à l'adaptation et on a été amené à la deuxième solution. Depuis la chose se fait normalement, la législation laïque se met à la place de la législation religieuse. Les statuts personnels, ou les droits de famille *(huqûq al usrah)* comme on les appelle, ont été également codifiés avec beaucoup d'adaptation. Je me rappelle qu'un soir, après avoir voté la loi des successions *(qānūn al-mawārīth)* au Sénat égyptien dont j'étais membre, un grand juriste musulman m'a fait cette remarque piquante : Votre vote de ce soir est le dernier clou dans le cercueil du droit islamique! Dans le pays où il y a deux genres de droits, on est amené à avoir deux genres de tribunaux correspondants : l'un religieux *(Shar'i)* et l'autre laïc *(madani)*. Le jour où le droit est unifié, la dualité de tribunaux n'a plus sa raison d'être. Voilà pourquoi l'Égypte a dû supprimer ses tribunaux religieux, il y a quelque temps.

Certains pays musulmans ont suivi l'exemple égyptien et leur législation est plus ou moins laïcisée. D'autres sont encore en voie de transformation. La législation égyptienne des statuts personnels, qui s'inspire de différentes écoles juridiques musulmanes, devient un modèle qu'on réclame dans d'autres pays. Avec le régime parlementaire ou populaire, il faut s'attendre à une laïcisation générale dans tous les pays musulmans.

C'est sur cette base législative que se séparent le temporel du spirituel et l'étatique du religieux. D'autant plus qu'au point de vue musulman, un chef d'État n'est ni saint ni infaillible. C'est un simple croyant qui se porte bien physiquement et moralement, qui connaît les principes de l'Islam et qui sait gérer équitablement les affaires publiques. Le droit de naissance n'a été réclamé que par les Chi'ites. Nous voyons aujourd'hui

en terre d'Islam combien de fois la monarchie a été remplacée par un régime républicain.

La distinction entre religion et État dans le monde musulman devient donc un fait qu'on ne peut plus méconnaître. C'est le résultat d'une longue évolution qui ne s'oppose pas à l'esprit de l'Islam. On admet l'étatique simplement parce qu'il porte la marque de l'État et on essaie de prouver qu'il n'est pas en désaccord avec le religieux.

13-14

IMAMA ISLAMIQUE ET RELATIONS ENTRE SUNNISME ET CHIISME

Hamidullah. — Les masses musulmanes désirent partout une *Imâma* islamique, et partout ce sont les intérêts étrangers qui la contrarient. Un conseil de l'*Imâma*, où tous les groupements musulmans — indépendants ou encore sous domination non-musulmane — se feraient représenter, serait plus pratique, tout au moins pour commencer. J'ai connu au moins quatre propositions dans le même sens, dont une émanant d'un Italien (récemment converti), alors même qu'aucun des rédacteurs de ces propositions ne semble avoir connu la suggestion des autres.

En fait, l'œcuménisme islamique n'a jamais cessé d'exister, grâce au *Hajj*, à la prière en arabe dans la direction de La Mekke, et au jeûne partout dans le même mois de Ramadan. Les Sunnites et les Chi'ites n'ont jamais cessé de se marier entre eux. Ce qui manque, c'est l'œcuménisme politique, rompu par les efforts des chrétiens occidentaux.

[Quant à ce qui touche la séparation entre Sunnites et Chi'ites, je dirai qu'] il y a partout des individus fanatiques, bigots. Cela mis à part, cette séparation entre Chi'ites et Sunnites n'existe pas. Il n'y aura probablement jamais une secte unique en Islam, mais les Chi'ites peuvent et doivent devenir un des *madhabs*, comme les malikites, les shafi'ites, etc., en tolérant les divergences qui sont plus politiques que dogmatiques, centrées davantage sur les personnes que sur les principes et les doctrines.

Hussein. — L'opposition entre Sunnites et Chi'ites n'est pas plus grande qu'entre protestants et catholiques.

Madkour. — L'*Imâma* est plutôt une notion politique. Muhammad n'a pas désigné son successeur avant sa mort. Celui-ci fut nommé par une espèce d'élection. Abû Bakr, le premier calife, a fait son choix, en léguant après lui le pouvoir à 'Omar, pour les qualités personnelles de celui-ci et il est superflu de faire remarquer qu'il n'y avait pas de lien de parenté entre eux. Le second calife s'est contenté de proposer six noms parmi lesquels on avait à choisir, après lui, le troisième. Certains amis de 'Alî croyaient sans doute dès le début qu'il avait plus de droits, étant le cousin du Prophète et le mari de sa fille, le droit de naissance étant généralement admis à l'époque. Quand les choses ont mal tourné au temps d'*Imâma*, cette thèse a pris plus de poids, d'autres éléments politiques s'y sont encore mêlés et la querelle éternelle entre Chi'ites et Sunnites a commencé.

A mon sens, cette querelle n'a plus sa raison d'être, car le temporel est séparé du spirituel et le pouvoir devient affaire du peuple. Si elle existe encore dans quelques pays, c'est souvent pour des circonstances locales ou à la suite des manœuvres d'une certaine puissance étrangère. Aujourd'hui, Sunnisme et Chi'isme se valent dans les relations internationales, s'il n'y a pas d'autres raisons de rivalité. Il arrive même qu'un pays sunnite soit lié plus intimement avec un pays chi'ite qu'avec un autre pays sunnite; les intérêts matériels l'emportent toujours. Au fond et à l'exception de l'*Imâma*, les écarts entre Sunnisme et Chi'isme sont insignifiants, aussi bien du point de vue dogmatique que juridique. Malheureusement, ce sont les politiciens et les professionnels qui se servent de cette fausse monnaie!

On ne pense plus qu'il y ait intérêt à revenir à l'idée d'une *Imâma* générale pour tout le monde musulman, son passé est trop chargé et chaque pays tient à son autonomie. Inutile de faire remarquer que la question du califat est complètement enterrée. Depuis Jamâl al-Din al-Afghânî (1897), on caresse sans beaucoup de succès l'idée du panislamisme. On appelle aujourd'hui pour un congrès islamique et on organise des réunions, mais les avis sont partagés et les réponses ne sont pas toujours chaleureuses. Je n'ai pas à parler ici du panarabisme ni de sa conformité avec le panislamisme. D'ailleurs tous ces appels sont plutôt d'ordre politique.

Aujourd'hui, on est pour les unions et les ligues, sans tenir compte quelquefois ni de secte ni de credo. Tous les

pays cherchent leurs intérêts, tout en étant sensibles à leur indépendance. Je souhaite cependant que le monde musulman continue à développer son enseignement religieux et à respecter son corps enseignant. Ce corps doit exister et suivre l'évolution humaine et sociale. Malheureusement, les « Rigāl al-Dîn », ou le « clergé » musulman, si l'on peut dire, perdent beaucoup de leur poids, ils sont même en train de disparaître dans quelques pays. Ce sera réellement une grosse perte pour la masse qui est ainsi privée de ses guides spirituels.

Nasr. — Malgré tous les avantages politiques qui ont été moissonnés sur le terrain des divergences entre Sunnites et Chi'ites au cours des deux derniers siècles, un climat très favorable existe aujourd'hui dans les milieux tant sunnites que chi'ites, pour un rapprochement entre ces deux branches majeures de l'Islam. Ceci est surtout sensible chez les *'ulamâ'* dans des pays comme l'Égypte ou la Perse. Il ne faut cependant pas interpréter ce rapprochement comme étant une réduction de ces deux branches à leur plus petit dénominateur commun, ce qui est le danger de tous les mouvements œcuméniques de notre temps. Sunnisme et Chi'isme peuvent se rapprocher l'un de l'autre et enrichir la totalité de l'Islam seulement dans la mesure où ils continueront à être Sunnisme et Chi'isme. Mais tant les *'ulamâ'* que les jeunes sont de plus en plus sensibilisés au fait que les divergences devraient devenir les éléments d'une harmonie qui embrasse ces deux aspects providentiellement prescrits de l'Islam, plutôt que de demeurer une cause de conflit et de lutte entre eux. Pour parachever cette harmonie, il est nécessaire à la fois de surmonter les vieilles habitudes et de réduire l'influence de toutes ces forces politiques, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du monde islamique, qui souhaitent exploiter ces différences pour leurs fins temporelles propres.

PHILOSOPHIE ET MYSTIQUE EN ISLAM

Hamidullah. — Je ne suis ni philosophe ni mystique, donc je ne lis jamais de livres anciens ou modernes, sur ces sujets. Je sais que la mystique fait partie intégrante — et des plus importantes; presque comme

condition *sine qua non* — de l'Islam. Le Prophète l'a nommée *ihsân*, et la traite comme la méthode de pratiquer les croyances et les rites cultuels. Il dit : « L'*ihsân*, l'embellissement de tout, c'est que tu t'acquittes de tes devoirs vis-à-vis de Dieu comme si tu Le voyais; bien que tu ne le voies pas, Il te voit. » (Quel serviteur peut commettre négligences, actes de paresse, etc., quand le maître est présent pour surveiller l'exécution de ses ordres?)

Il y a cette mystique, synonyme de l'Islam bien pratiqué, et il y en a d'autres, du fait des charlatans ou des intellectuels sans foi.

Madkour. — L'homme, dit-on, est un animal raisonnable, il ne peut pas ne pas penser, et en pensant il fait sa philosophie. Donc chaque groupe humain a une philosophie, quand même il attaque des philosophies déterminées. Il n'y a pas de doute qu'il y ait eu une philosophie musulmane, comme il y avait une philosophie chrétienne. Cette philosophie qui a subi des influences variées, tenait avant tout à être d'accord avec le dogme de l'Islam et à établir un rapport entre la raison et la foi. Elle a eu ses partisans et ses adversaires, on se trompe si on nie son existence, ou si on s'imagine qu'elle a été complètement chassée du monde musulman à la suite de la fameuse attaque de Ghazali. Bien au contraire, elle continua à exister et à vivre dans le sein même de la théologie. Celle-ci n'est-elle pas d'ailleurs une étude philosophique? De nos jours, on fait tout dans le monde musulman pour faire revivre cette philosophie. On établit ses textes, on étudie ses maîtres et on l'enseigne dans les lycées et les universités.

Qu'il y ait aujourd'hui une pensée philosophique en terre d'Islam, c'est l'évidence même. Elle s'inspire des idées anciennes et modernes, elle est tantôt conservative, tantôt libérale et son libéralisme est parfois poussé à l'extrême. Les choses se passent ici comme dans le monde chrétien et n'oublions pas que cette pensée appartient plutôt à l'aristocratie intellectuelle. L'opinion publique ne l'admet que toutes les fois qu'elle est d'accord avec les principes de l'Islam. Donc, certains musulmans vont toujours philosopher, comme ils l'ont fait dans le passé, ils auront une philosophie admise, ou réfutée.

La mystique, elle aussi, répond à un besoin de l'esprit humain, il y a des mystiques musulmans, comme il y a des mystiques chrétiens. On dit généralement que l'Orient est par excellence le pays du mysticisme. Je ne voudrais pas entrer trop dans cette psychologie sociale et collective. J'aimerais simplement faire remarquer que l'Occident souffre à présent d'une certaine sécheresse d'esprit et sent qu'il est un peu privé du langage du cœur, il y a une forte vague de matérialisme qui le domine. Je ne souhaite pas que l'Orient le suive complètement dans cette voie.

Malgré l'abus de certains soufis, le mysticisme a rendu beaucoup de services aux sociétés musulmanes. Le Soufisme est une nourriture pour le cœur et un soutien dans la détresse et le chagrin. Le rapport entre le *cheikh* et le *mouride* (disciple) est un des plus salutaires et efficaces. Les confréries mystiques de l'Islam sont des écoles publiques pour l'éducation de l'âme, des foyers de recueillement et de contemplation. Malheureusement, ces confréries commencent à perdre un peu leur pouvoir, au moment où la société en a grand besoin. Si le groupement des *Frères Musulmans* avait rapidement poussé, c'est sans doute parce qu'il a pu fournir à la jeunesse une nourriture spirituelle qui lui manquait.

A mon sens, il faut réorganiser nos confréries mystiques et les adapter aux conditions de notre vie. Elles peuvent attirer la jeunesse et remédier à un mal dont souffre le monde entier. Je me rappelle encore qu'un grand éducateur égyptien très moderne souhaitait être chef d'une de ces confréries, pour pouvoir pénétrer dans le cœur de ses élèves.

Quant à la mystique théorique, elle est une espèce d'activité mentale et un produit de l'imagination ou de l'inspiration. Elle plaît à certains esprits, même en dépassant les bornes de la raison. Elle est, dit-on, le langage de certains privilégiés. En tout cas, elle n'a pas fait grand tort au dogme de l'Islam et elle ne le fera jamais.

Nasr. — Ceux qui continuent d'identifier philosophie islamique et philosophie arabe se trouvent dans une ignorance totale de la nature réelle de la philosophie islamique, ou prolongent intentionnellement l'usage de

ce terme dérivé de sources latines, où il était légitime de servir des buts nationalistes modernes, opposés par leur nature à l'Islam. Une philosophie islamique existe véritablement, qui a reçu sa matière première à la fois de sources gréco-hellénistiques et de sources indiennes et persanes, mais qui a réélaboré ce matériel en lui donnant une direction nouvelle et une forme dérivée du Coran et, en particulier, de la doctrine de l'Unité *(al-tawhîd)*. Cette philosophie est islamique non seulement parce qu'elle est le fruit d'esprits profondément musulmans, mais aussi parce qu'elle traite de sujets islamiques et qu'elle est, dans son contexte islamique, presque autant une « théologie naturelle », s'il nous est permis d'employer ce terme, qu'une philosophie. Cette philosophie disparut du monde arabe après Ibn Rushd, Ibn Sab'în et Ibn Khaldûn, mais elle est demeurée, sous forme de tradition intellectuelle vivante, dans les pays orientaux de l'Islam et particulièrement en Perse, où elle a donné le jour à des personnages tels que Suhrawardî, Mîr Dâmâd, Sadr al-Dîn Shîrâzî et Sabziwarî, lesquels ont joué un rôle des plus importants dans la vie religieuse de la Perse islamique et, indirectement, dans celle du sub-continent indo-pakistanais.

Si par philosophie nous entendons la philosophie rationaliste et sécularisté de l'Occident moderne, où l'homme est la mesure de toute connaissance, alors elle n'a aucune place en Islam. Si nous l'entendons au contraire dans le sens d'une sagesse ou d'une théosophie *(al-hikmah)* basée sur l'instrument de l'intellect dans son sens original et profondément reliée aux vérités islamiques les plus profondes, alors non seulement elle a une place en Islam, mais elle est indispensable pour permettre à l'Islam de sauvegarder son indépendance intellectuelle. Une philosophie traditionnelle de cette sorte, dont l'histoire court sans interruption sur plus d'un millénaire, est encore vivante en Perse et dans certaines régions du sub-continent indo-pakistanais et elle ne peut manquer de jouer un rôle important dans l'avenir de la vie intellectuelle au sein du monde islamique.

En ce qui concerne le Soufisme, il faut se rappeler que le modernisme a apporté au monde islamique non seulement une réaction contre la religion, mais aussi un rétrécissement de la vision religieuse, sous forme de divers types de rationalisme opposés à tous les aspects

spirituels et véritablement intellectuels de l'Islam, au cœur desquels se trouve le Soufisme. Ceux qui prétendent que le Soufisme n'a rien à voir avec l'Islam ignorent simplement ce qu'est l'Islam. En ce qui concerne les interprétations des orientalistes, c'est une autre affaire. Quelques-uns, comme Massignon et Corbin, ont donné des œuvres d'une qualité exceptionnelle, bien que les orientalistes en général ne soient pas aptes à parvenir au cœur d'une connaissance qui requiert une discipline spirituelle en plus d'une méthode universitaire. Des auteurs tels que Gardet et de Beaurecueil ont donné des œuvres sur la mystique islamique qui ont beaucoup de valeur et contiennent beaucoup d'informations utiles, mais ils manquent leur but du point de vue islamique, lorsqu'ils s'efforcent d'escamoter la question fondamentale de l'origine divine de la révélation islamique et de la gnose *(al-ʿirfân)* qui dérive de l'Islam et, par conséquent, de la grâce authentique qui baigne les formes et les pratiques de l'Islam, notamment dans le Soufisme, lequel se trouve au cœur de cette religion. Les musulmans ne peuvent pas accepter que l'on définisse le Soufisme comme une « mystique naturelle » et nous avons essayé de démontrer l'inaptitude de cette définition dans notre *Trois Sages musulmans* et dans d'autres œuvres.

En ce qui concerne Ibn 'Arabî, il est l'un des maîtres les plus importants du Soufisme, non inférieur à n'importe quel autre maître dans la source de son inspiration comme dans son orthodoxie. Le terme « monisme existentiel » est totalement inapproprié pour désigner la *wahdat al-wujûd* et Corbin, auteur de plusieurs études pénétrantes sur Ibn 'Arabî, n'accepte pas, lui non plus, ce terme de « monisme existentiel ». Comme il est démontré dans l'œuvre incomparable de Fritjhof Schuon et Titus Burckhardt sur Ibn 'Arabî et la gnose islamique, et plus récemment par T. Izutsu, la doctrine d'Ibn 'Arabî ne peut être identifiée avec aucun des « ismes » de la philosophie occidentale, qu'il s'agisse de panthéisme ou de monisme, simplement parce que les doctrines métaphysiques de cette sagesse ne relèvent aucunement de la philosophie, telle qu'elle est couramment conçue en Occident.

Le Soufisme est toujours une force très vivante dans le monde islamique, et parce qu'il est le seul qui propose la solution d'un grand nombre des problèmes auxquels est affrontée l'intelligentsia musulmane dans sa rencontre

avec l'Occident, il ne peut manquer d'intéresser au plus haut point un grand nombre de jeunes eux-mêmes. Des témoignages de cet intérêt existent dans plusieurs régions du monde islamique actuel.

PROBLÈMES ACTUELS

B. — ASPECTS ACTUELS DU CHRISTIANISME ENTREVUS PAR LES MUSULMANS

Le musulman intéressé par les relations islamo-chrétiennes a fait son opinion sur diverses approches de l'Islam par des chrétiens :

16° *Sur le plan religieux, les missions et le prosélytisme.*

17° *Sur le plan politique, le colonialisme des nations soi-disant chrétiennes dans les territoires islamiques.*

18° *Sur le plan scientifique, l'orientalisme.*

19° *Sur le plan littéraire, la littérature chrétienne arabe et les œuvres littéraires en langues européennes concernant l'Islam.*

20° *Sur le plan spirituel, de Bahira à Louis Massignon, une vue mystique-chrétienne de l'Islam.*

En rapport avec les protagonistes de ces opinions que vous avez personnellement connus, avez-vous des suggestions à faire, des vœux à exprimer?

Hamidullah. — Les musulmans n'interdisent point aux chrétiens d'exposer leur religion, par prosélytisme; ce qu'ils reprochent à ceux-ci est la méthode malhonnête, employée par les zélotes, qui exploitent la misère matérielle ou intellectuelle des ignorants parmi les musulmans. J'ai connu personnellement au moins deux *harkis* d'Algérie, qui m'ont demandé à Paris : « Au moment de notre arrivée en France, on nous avait dit que pour devenir français, il fallait aussi devenir chrétien; je l'ai fait extérieurement; est-ce que je peux redevenir musulman? » Un Italien est venu à la mosquée de Paris, et il m'a dit : « Ma mère, une Libyenne, avait été amenée, petite orpheline, en Italie et élevée dans un couvent comme une chrétienne. Elle m'a dit : Va à Paris et étudie la religion de tes ancêtres en toute liberté. » J'ai parlé un jour, à l'abbé Moubarac, des livres scolaires dans les écoles missionnaires au Pakistan. Ailleurs, on donne aux enfants sinistrés du lait, à condition de porter un collier avec une croix; s'ils refusent, on refuse le lait. Les mêmes histoires ont eu lieu en Indonésie après le coup d'État manqué des communistes.

Le musulman n'est pas opposé à l'effort honnête de prosélytisme de la part des missionnaires chrétiens, puisque cela lui donne la possibilité de leur prêcher l'Islam et de réfuter leur religion. Il est seulement opposé aux méthodes mentionnées ci-dessus qui offensent l'opinion publique.

Par contre, il y a des chrétiens bienfaisants. Je suis témoin personnel d'une Berbère, illettrée et négligente de ses devoirs de prière, de jeûne, etc., et de ses devoirs intellectuels pour connaître les éléments de sa religion. Un couvent à Sceaux lui a donné asile et trouvé du travail.

Puis, c'est une sœur très catholique de ce couvent qui, peu à peu, a amené la Berbère à prier et à jeûner à la façon islamique. Vous pouvez imaginer la reconnaissance de cette Berbère vis-à-vis des chrétiens.

Hussein. — Il y a à ce sujet une question d'histoire. Si les missionnaires étaient uniquement missionnaires, ils seraient plus acceptables. Mais ils sont venus ou avant les colonisateurs, comme précurseurs, ou après, de sorte qu'ils ont été liés, dans l'esprit des pays islamiques, aux colonisateurs eux-mêmes.

S'ils ne prêchent que le christianisme, il n'y aurait pas de mal, mais c'était une erreur de fonder l'évangélisation sur le dénigrement de l'Islam.

Nasr. — Il ne fait pas de doute que tous les musulmans convaincus sont scandalisés par les manifestations de l'activité chrétienne dans leur milieu, non pas parce que ces chrétiens témoignent de la présence de l'Église du Christ, ce qui serait parfaitement acceptable, mais parce qu'ils se servent de toutes sortes de moyens temporels pour essayer de détourner les musulmans de leur propre religion. Le Christianisme est généralement présenté aux musulmans comme une partie intégrante de la civilisation moderne, laquelle est en fait la civilisation la plus antireligieuse que le monde ait jamais connue. Il en résulte que, malgré la sincérité indubitable de certains individus, une hypocrisie déplorable prévaut généralement, qui s'efforce de diminuer l'Islam aux yeux des musulmans, non pas, comme on pourrait s'y attendre, en citant les Évangiles, mais en ayant recours à des moyens matériels, dont les meilleurs sont les hôpitaux, les écoles et les routes — moyens qui ont autant affaire à la pauvreté chrétienne que la pornographie contemporaine a affaire à la moralité chrétienne. Aussi longtemps que le prosélytisme chrétien sera combiné avec les avantages matériels provenant de la civilisation laïque occidentale que les musulmans ne peuvent pas égaler, comme cela se passe aujourd'hui en Indonésie par exemple, il ne pourra rencontrer qu'hostilité et amertume. Si le Christianisme devait se présenter simplement comme la présence du Christ parmi les musulmans en évitant la tentation d'avoir recours aux fruits de la science faus-

tienne pour débiliter la foi des musulmans, toute possibilité de collaboration serait sauvegardée, là surtout où d'importantes populations chrétiennes vivent au sein des populations musulmanes.

Le test de la sincérité chrétienne envers les musulmans aura probablement lieu surtout dans le domaine de l'éducation, où jusqu'à présent la plupart des organisations missionnaires ont utilisé des avantages strictement matériels pour attirer la jeunesse musulmane, lui imposer ensuite un lavage de cerveau et même l'encourager à se laïciser plutôt que de demeurer musulmane. Des cas de ce genre sont trop nombreux au Liban, au Pakistan, en Inde et ailleurs, pour être discutés. Si les chrétiens pouvaient éviter cette tentation d'abuser des tendances mondaines des musulmans ou de l'attrait qu'exerce sur eux l'Occident, qui ne sont guère de nature religieuse, dans le but de les éloigner de l'Islam, le premier pas serait fait sur la route de la collaboration islamo-chrétienne.

17 CHRISTIANISME ET COLONIALISME

Hamidullah. — L'occupation est occupation, que ce soit par le croisé ou par le général Lyautey. La victime essayera de s'en débarrasser. Que ce soit colonialisme ou néo-colonialisme ou autre chinoiserie, nous sommes devant les baïonnettes qui protègent les Tombalbaye, les Senghor, etc., contre le gré des majorités de leurs peuples. Les pratiques ne changent guère, que ce soit en Abyssinie ou au Tchad, il n'y a que différents aspects de la même politique. Les individus sont bons ou mauvais, mais parfois il y a une suite ininterrompue de mauvais.

Hussein. — A supposer que le Christianisme ait été à l'origine des croisades (et il ne l'était pas), il n'était certainement pas à l'origine du colonialisme. Et puis les croisades n'ont pas réussi, alors que le colonialisme a réussi. Aux yeux des musulmans, le mal fait au Christianisme par le colonialisme est énorme et inoubliable. La politique s'est servie de la religion. Vous connaissez peut-être cette formule irrespectueuse selon laquelle pour leurs fidèles toutes les religions sont vraies; pour les

philosophes, elles sont toutes fausses; enfin, pour les hommes politiques, elles sont toutes utiles. Et finalement, les hommes politiques se servent de la religion comme instrument politique.

18 CHRISTIANISME ET ORIENTALISME

Hamidullah. — De même que chez les missionnaires et les politiciens, chez les orientalistes aussi il y a des bons et des mauvais, à titre individuel, et on n'a pas le droit de généraliser. Il faut même juger individuellement les œuvres d'un même auteur, les paragraphes d'un même ouvrage.

L'orientalisme a, historiquement, commencé dans le but politique de la colonialisation. Les études ethnologiques de gens comme Foucauld servent aux Juin et aux Guillaume. Mais tous les orientalistes ne dépendent pas des ministères des Affaires étrangères, l'internationalisme de cette science y est pour quelque chose, car les intérêts d'un pays colonialiste varient et même contrarient ceux d'un autre pays. De plus, que de différence entre un Laoust et un Massignon, sans parler de la différence entre Massignon et Gaudefroy-Demombynes.

Hussein. — C'est effectivement vaste comme question. Il faut à mon avis distinguer entre la mentalité d'autrefois et celle d'aujourd'hui. Dans le temps, les orientalistes étaient plutôt impressionnés par les différences des deux religions; actuellement, ils cherchent à trouver des points d'accord. On ne peut pas dire qu'autrefois leurs attaques fussent dues à l'ignorance plus qu'à l'inimité. Quelquefois, il y avait non pas de l'ignorance, mais, ce qui est pire encore, de la demi-ignorance. Maintenant, on ne cherche qu'à trouver ce qui est bien dans les autres religions. Il faut rendre témoignage à l'orientalisme d'aujourd'hui qu'il cherche à connaître, non à détruire.

Nasr. — D'une façon générale, l'orientalisme a tout naturellement adopté les prémisses de la pensée occidentale moderne — sécularisme, historicisme, évolution, progrès, etc. — souvent tout à fait inconsciemment, et

a voulu appliquer ces idées à l'Islam, auquel elles ne conviennent pas du tout. Pour cette raison, l'orientalisme ne pourrait pas être dit « scientifique » dans le vrai sens de ce mot. De plus, il a jusqu'ici commencé par poser pour principe que l'Islam n'est pas une religion descendue du ciel et il s'est donc efforcé de la détruire, plutôt que de l'expliquer. Il en résulte que, bien qu'il ait accumulé un grand nombre d'informations et beaucoup de connaissances utiles, dont les musulmans peuvent bénéficier eux aussi, son point de vue est inacceptable par les musulmans, qui doivent se tenir sur leurs gardes contre des œuvres de cette sorte et en même temps proposer leurs propres réponses. Une culture vivante ne peut jamais accepter comme image véridique d'elle-même l'évaluation d'une culture étrangère. Un sens d'infériorité, ressenti par un grand nombre de musulmans modernisés vis-à-vis de l'Occident, fait que l'orientalisme a beaucoup nui à l'Islam dans certains milieux universitaires, bien que la situation eût pu être tout autre si ce sens d'infériorité, issu de la domination militaire et politique de l'Occident, n'avait pas existé au sein de la soi-disant « intelligentsia musulmane ».

On ne peut naturellement pas dire de l'orientalisme qu'il est chrétien, mais les chrétiens y ont apporté des contributions importantes et s'en sont servis en certains cas contre l'Islam, par exemple en s'efforçant de nier l'origine divine de l'Islam ou l'authenticité des *hadîth*. Ils ont commis ce faisant une erreur mortelle, puisque tout argument historique de nature classique, employé pour nier l'authenticité des *hadîth*, ou même celle du Coran, peut être retourné avec plus de force encore contre le Christianisme lui-même. Les chrétiens auraient mieux fait de se servir au moins des techniques de l'orientalisme pour défendre la religion, tant chrétienne qu'islamique, plutôt que de s'efforcer d'affaiblir la position islamique par des arguments susceptibles d'être aisément retournés par n'importe quel agnostique contre le Christianisme lui-même. Ceci étant dit, il faut ajouter que les rapports les plus sympathiques à l'égard de l'Islam publiés en Occident, compte non tenu des œuvres de musulmans européens ou d'auteurs personnellement attirés par l'Islam, émanent d'hommes qui ont été des chrétiens fidèles et qui doivent être classés parmi les hommes de foi. Des juifs croyants ont eux aussi donné des œuvres valables sur certains aspects de l'Islam pour la même

raison, qui est que la religion a été, pour eux aussi, une réalité vivante.

19 LITTÉRATURE ARABE CHRÉTIENNE

Hamidullah. — Je n'ai pas compris la question. Dans tous les pays musulmans, arabes ou non-arabes, il y a des citoyens chrétiens. Ils pensent naturellement au sujet de l'Islam, en parlent aussi, entre eux tout au moins, mais ils écrivent plus rarement : ils ne s'y intéressent guère. Cette indifférence des masses est réciproque, humaine même.

Hussein. — Très probablement, les intellectuels chrétiens arabes sont capables de comprendre l'Islam plus sincèrement, plus affectivement, d'une façon plus vitale qu'un intellectuel étranger, dont les approches objectives semblent répondre plutôt à des préoccupations intellectuelles.

20 MOINES ET MYSTIQUES CHRÉTIENS EN ISLAM

Hamidullah. — Ni tous les mystiques chrétiens ont été sympathiques vis-à-vis de l'Islam, ni tous les laïcs, antipathiques. Les pages d'Alphonse de Lamartine sur l'Islam sont plus agréables à lire que les travaux de Massignon. C'est toujours une question individuelle.

Le monachisme politisé ne manque pas même en 1970, à Paris. Il y a des monseigneurs qui ne cachent pas leur sionisme. Par contre, j'ai rencontré des sœurs dans leurs couvents, pour leur exposer l'Islam sur leur demande, et elles m'ont paru beaucoup plus sympathiques. On peut fraterniser en toute confiance avec elles.

Malgré le *Hadîth* contre le monachisme, il y a toujours eu des *tekkés*. Je me souviens avoir lu la description de *tekkés* qui abritaient à la fois femmes et hommes musulmans.

Hussein. — Les musulmans respectent sans doute le monachisme chrétien sans sentir le besoin de le suivre.

III. — CONVERGENCES ET PERSPECTIVES D'AVENIR

Les musulmans et les chrétiens qui considèrent l'évolution du monde moderne sont également concernés, surtout au sein du monde arabe, par les problèmes suivants.

21° *La langue arabe et son avenir en relation avec la culture moderne.*

22° *La culture arabe, science et technologie.*

23° *La société arabe entre le nationalisme, le socialisme et les autres idéologies révolutionnaires.*

24° *Les problèmes concernant la famille, la femme et l'enfant.*

25° *Monde islamique et « Tiers Monde ».*

26° *Le problème palestinien.*

27° *Le problème d'un « œcuménisme abrahamique » commun à tous les « Gens du Livre » et leur dialogue avec les autres religions.*

28° *Le problème des minorités (musulmanes en Europe et en Amérique, chrétiennes dans les pays musulmans).*

29° *La conscience religieuse — musulmane et chrétienne — face à notre monde athée et sécularisé.*

Qu'avez-vous à dire sur l'un ou l'autre de ces problèmes, pour informer et diriger le lecteur francophone, musulman comme chrétien?

30° *Avez-vous d'autres questions à poser, en addition ou en substitution à celles posées ci-dessus?*

Hamidullah. — L'arabe est la langue maternelle de tous les musulmans, puisque les épouses du Prophète sont, selon le Coran, *Ummahât al-mu'minîn* (mères des Croyants) et elles ne parlaient que l'arabe. Cela s'applique aussi bien à Muhammad qu'à Ismaël, père des Arabes et un des premiers « musulmans », et premier arabophone, vivant à La Mekke quelque deux mille ans avant Jésus-Christ. Il serait dommage que les socialistes arabes païens parviennent à tuer l'arabe classique et à y substituer les patois et les dialectes régionaux qui sont incompréhensibles en dehors de leurs districts. Je ne comprends pas un seul mot quand le recteur (maintenant ministre) Muhammad al-Fassi parle en arabe du Maroc. Que dire de la langue des paysans du Maroc? L'arabe d'Imru'ul-Qais est le même que l'arabe de Chawqi. L'anglais de Chaucer (m. 1400) est absolument incompréhensible à l'anglais éduqué moyen de Londres. L'arabe classique a toutes les possibilités d'une langue vivante moderne, pour exprimer la pensée dans tous les domaines intellectuels.

Dans toutes les langues, les patois des différentes classes diffèrent. Un professeur du Caire me disait qu'il ne comprenait pas tout à fait la langue des paysans égyptiens, de passage dans la capitale. Les chrétiens arabophones sont libres d'avoir une langue sensiblement différente de celle des musulmans. Qu'ils pensent seulement que leurs écrits, religieux surtout, ne seront pas compréhensibles à leurs compatriotes non chrétiens, sans que ce soit de la faute de ceux-ci.

Le latin est mort, l'arabe est vivant.

Hussein. — 1. L'avenir de la langue arabe classique est stable, assuré. Elle sera toujours le véhicule de la pensée, de la poésie des peuples arabes, à condition

qu'elle soit modifiée, simplifiée et rajeunie. Le problème de l'arabe vernaculaire n'est pas à discuter d'une manière abstraite : que ses partisans nous présentent un chef-d'œuvre écrit en vernaculaire et on verra alors ce qu'il faut en penser. Il est impossible a priori, de donner une solution théorique à ce problème.

2. Il faut réétudier l'héritage arabe, le passer au crible, le purifier *(tasfiyya, gharbala)* selon les critères modernes, pour enlever tout ce qui est démodé. J'ai fait une tentative de ce genre concernant la poésie arabe. L'idée de tout faire revivre intégralement, de ressusciter le passé tel quel, peut finalement nuire à la réputation de la culture arabe; il y a des choses périmées.

3. L'idée que l'arabe vernaculaire aurait avec l'arabe classique les mêmes rapports que les langues espagnole, française, italienne, etc., avec le latin classique me paraît insoutenable pour la simple raison que l'arabe classique est encore vivant. Quant aux écrivains arabes d'avant-garde, ils ont leur style personnel, mais cela reste de l'arabe...

CULTURE, SCIENCE ET TECHNOLOGIE

Hamidullah. — Mon expérience personnelle me prouve que la science progresse par des ouvrages originaux, plutôt que par des traductions. Quand je traduis un ouvrage, j'ai du mal à être fidèle en trouvant les équivalents des termes techniques et même des tournures et des idiomes. Mais quand j'écris moi-même sur le même sujet, d'un niveau égal à celui du livre que je voulais traduire, je ne ressens aucune gêne pour trouver les mots appropriés qui expriment mes pensées les plus nuancées. Les traducteurs sont souvent des jeunes, amateurs, enthousiastes mais dépourvus de maîtrise pour le sujet ou la langue étrangère.

A l'époque classique, on traduisait souvent le même ouvrage en arabe plusieurs fois. Chaque génération améliorait un peu le travail de ses devancières. Même en français il y a des dizaines de traductions de la Bible, du Coran et d'autres classiques. Plus on maîtrise un sujet et une langue étrangère, meilleur est le résultat de la traduction. Les traductions de Goldziher en français sont plus compréhensibles qu'en allemand, qui fut d'ailleurs une langue étrangère pour cet orientaliste.

Hussein. — En Syrie, la médecine s'enseigne en arabe et les résultats ne sont pas du tout mauvais. Il faut faire l'effort nécessaire. La terminologie n'est plus un problème. Le style scientifique arabe actuel est une pure traduction littérale. Il faut arriver à en créer un autre plus spécifiquement arabe. Cela viendra avec le temps. Mais pour garder le contact avec la science universelle il faut connaître très bien une langue étrangère.

Nasr. — Il est vrai que non seulement les milieux arabes ayant reçu une éducation occidentale, mais aussi les milieux persans, turcs, pakistanais, etc., s'efforcent de confronter la science et la technologie modernes et de se les approprier. Mais parmi eux, rares sont ceux qui réalisent combien ces matières sont étroitement reliées à la totalité de la civilisation qui a donné le jour à certaines forces du modernisme, surtout sous forme de technologie — forces de rupture par leur nature même pour ce qui concerne les structures sociales traditionnelles — et la civilisation traditionnelle de l'Islam. Mais ne nous leurrons pas. Un seul facteur modifie totalement ce tableau, celui des problèmes écologiques que la technologie moderne et ses applications ont soulevés et qui mèneront à la catastrophe, si la technologie se développe encore comme elle l'a fait au cours du dernier siècle. La question qui se pose aujourd'hui n'est pas de savoir si le monde islamique va adopter avec succès la technologie et la science modernes. Elle est de savoir si le modernisme va commencer par détruire les sociétés traditionnelles qui survivent encore ou si, avant de pouvoir y parvenir, il va se détruire lui-même. L'avenir seul sera en mesure de fournir une réponse.

SOCIÉTÉ ARABE ET IDÉOLOGIES NOUVELLES

Hamidullah. — Depuis presque deux siècles, si je ne me trompe, il y a une lutte serrée entre le nationalisme « prédestinataire » et l'Islam qui dépend du libre choix de l'individu; et plus récemment, entre l'Islam et le socialisme matérialiste. Tant que le corps et l'esprit ne seront pas pris comme un seul tout, l'homme sera perdu, aussi bien quand il néglige le corps que quand il néglige l'esprit. L'Islam veut le bien-être des deux mondes.

Pour un musulman, Bilâl, Salmân et Suhaib (non-Arabes) seront des siens, et Abû Lahab et Abû Jahl (Mekkois) seront des étrangers.

Hussein. — Il s'agit là d'une question sociologique et intellectuelle, universelle, qui n'est pas spécifiquement musulmane.

24 LES PROBLÈMES CONCERNANT LA FAMILLE, LA FEMME ET L'ENFANT

Hamidullah. — J'ignore vos allusions. Les restrictions sur la polygamie n'ont créé que la licence clandestine. Le changement des lois sur l'héritage, comme en Turquie, demeure souvent sur le papier, heureusement. Car on se rend devant le *mufti* pour connaître la loi islamique et pour le partage privé, à l'amiable, des biens laissés par un défunt, et non devant le tribunal qui applique le code suisse.

Je ne crois pas que ces courants soient irréversibles, même pour la Turquie farouchement laïque. Les lois islamiques sur la monogamie ou le partage des biens d'un vieux parent sont plus souples. Les lois des parlements sont toujours aveugles, et ne peuvent pas prendre en considération des cas isolés. Si Tabari parle du cas précis du calife al-Mansur, tous les ouvrages du *fiqh* parlent des contrats de mariage où le fiancé promet de rester monogame durant son union avec la fiancée, partie contractante. Pour les biens, le père fait don, de son vivant, à sa fille, pour qu'elle n'ait pas moins de biens que son frère. Et ainsi de suite.

25 MONDE ISLAMIQUE ET TIERS MONDE

Hamidullah. — Il y a des pays chrétiens, en Afrique surtout, plus arriérés que les pays arabo-musulmans. Je ne conseille pas aux musulmans de mendier quoi que ce soit aux pays chrétiens matériellement développés. Mendier détruit la respectabilité et hypothèque l'indépendance. La Chine a travaillé seule pour devenir pays nucléaire. La sagesse et la charité ne sont pas des monopoles des « développés ». Le monde musulman est assez riche pour nourrir tout seul ses enfants, sans aide étrangère. La stabilité et le goût pour le travail ne peuvent malheureusement pas être importés dans les pays musulmans en ce moment.

En ce qui concerne la paix, si les communisto-judéo-chrétiens renoncent à l'expansionnisme, avoué ou non, il y aura la paix. A mon avis, elle ne sera jamais durable chez les descendants d'Abel-Caïn. On ne peut pas changer la nature humaine, même par lavage de cerveaux.

Des gens de bonne volonté et remplis de crainte de Dieu ne manquent ni chez les chrétiens, ni chez les musulmans. Et ce sont eux qui peuvent et doivent collaborer. Mais comment distinguer entre un vrai et un faux?

Nasr. — Accepter les expressions de « développé » et de « sous-développé » équivaut à accepter les termes de la science économique purement laïque et à se battre sur le terrain même de l'ennemi. Beaucoup de problèmes sont inévitables aujourd'hui parce que les questions ont été mal formulées au départ. Un de ces problèmes est celui qui consiste à répartir les pays entre pays développés et pays sous-développés. La crise qui menace le monde actuel des points de vue écologique et naturel provient plutôt des pays sur-développés que des pays sous-développés; on peut en dire de même des différences existant entre les deux groupes. Une collaboration pourrait être envisagée entre Christianisme et Islam pour la paix et aussi pour la critique de toutes ces tendances du monde moderne qui sont en train de détruire l'humanité, y compris l'idée de « développement » matériel indéfini et illimité dans un monde matériel fini. Christianisme et Islam pourraient également joindre leurs forces en faveur du développement, mais ce serait le développement non seulement de l' « homme économique », mais de l'homme total tel qu'il était conçu par l'anthropologie traditionnelle islamique et chrétienne. Ni l'Islam ni le Christianisme ne trouveront leur avantage de se proposer comme exemples des idéologies modernes, puisqu'ils ne le sont pas. S'ils le faisaient, ils n'auraient jamais qu'une deuxième place dans les idéologies modernes elles-mêmes. Le succès de la religion dans le monde moderne n'est pas assuré en suivant tous les « ismes » qui ont pollué l'atmosphère, mais en pourvoyant une alternative claire et catégorique à toutes les idéologies qui ont amené le monde à son impasse actuelle.

Hamidullah. — L'époque des croisades exceptée, les chrétiens ont toujours été bien traités en Palestine, et ce sont les chrétiens qui ne s'entendent pas entre eux. Le tombeau vide du « ressuscité » n'intéresse point les musulmans; il est entièrement à la disposition des chrétiens. Mais ce furent les chrétiens à demander au Sultan ottoman, dans un congrès international chrétien, de nommer un musulman comme gardien, neutre et impartial, de ce lieu cher aux chrétiens. De même pour les autres lieux chers aux chrétiens en Palestine.

S'il y a des griefs à faire valoir auprès de l'administration musulmane, l'administration se corrigera. La Palestine est le foyer des Palestiniens. Pour les autres, juifs, chrétiens, ou musulmans, il n'y a là qu'un intérêt sentimental ou spirituel. Ce furent des chrétiens (Anglais) qui ont commencé l'installation juive en Palestine. D'autres chrétiens occidentaux l'ont menée à bien, violant le décalogue qui dit : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain », ou aidant ceux qui le violent.

C'est en tout cas simple : si l'installation des juifs en Palestine, en chassant ses habitants, est un péché, Dieu punira les coupables, tôt ou tard, à moins qu'ils ne réparent le tort. S'il s'agit d'un acte de charité, pour faire triompher le droit, on doit y persister, quoi qu'en disent les musulmans. Je ne demande rien aux autres. Je travaille pour moi et je prie Dieu de m'aider et de me guider dans le chemin droit. Si quelqu'un m'aide, pour le visage de Dieu, je ne refuse pas. Voilà l'attitude d'un musulman moyen.

Hussein. — Le problème de la Palestine est en très grande partie un problème politique : il ne s'agit pas d'une confrontation entre religions, mais entre politiciens, pour les besoins de la politique [1].

27 ŒCUMÉNISME ABRAHAMIQUE

Hamidullah. — Les contacts bilatéraux sont toujours plus faciles et plus fructueux, non exclus les contacts

1. *Cf.* infra *sous « œcuménisme abrahamique » et l'évocation du drame palestinien par le docteur Askari.*

islamo-juifs. Du vivant de Massignon, j'avais organisé une réunion islamo-juive, à laquelle M. Chouraki avait aussi participé. J'avais dit : Je veux créer une association islamo-juive. Toutes les fois que les musulmans auront agi injustement, la section islamique de cette association les condamnera publiquement; de même la section juive, si les juifs agissent mal (en Palestine surtout) contre les musulmans. Donnez-moi un seul juif, et je commencerai cette tentative pour le visage de Dieu, pour le droit et la justice. Aucun juif présent n'a bougé. Mais mon offre reste toujours valable.

Hussein. — L'harmonie entre musulmans et juifs a toujours existé. Nous n'avons jamais eu, en pays arabes, de pogroms. De sorte que la lutte actuelle est artificielle; elle est motivée par la politique. Ce sont les juifs qui ont commencé à détruire cette situation pacifique qui régnait entre eux et nous. Nous étions très bien ensemble, ils ont voulu avoir un État, ils ont commencé la lutte; c'est à eux de faire le premier pas pour reprendre la situation pacifique d'autrefois.

Nasr. — Une entente islamo-juive ne pourrait avoir lieu qu'en dehors de la sphère du Sionisme, avec des juifs qui n'identifient pas la religion juive avec le nationalisme qui l'a pénétré sous cette forme. Ceci n'implique naturellement pas qu'une solution pacifique ne puisse pas être trouvée pour musulmans et juifs, leur permettant de cohabiter ensemble en Palestine dans la paix, surtout si Israël évolue plutôt dans le sens du Moyen-Orient que dans le sens de la société européenne.

En ce qui concerne les rapports islamo-chrétiens, au moins dans le monde arabe, nous ne pourrons en attendre un succès quelconque aussi longtemps que les injustices dont souffrent les Arabes, chrétiens comme musulmans, ne trouveront chez les chrétiens occidentaux que l'indifférence actuelle. Sans cela, une collaboration étroite christiano-juive aura toujours un caractère anti-arabe et même anti-islamique, sinon en fait, tout au moins en puissance. Si une solution politique devait intervenir pour la Palestine, les rapports judéo-chrétiens ne pourraient que parachever les rapports islamo-chrétiens d'un côté, islamo-juifs de l'autre, le tout à l'intérieur de l'unité de la

tradition abrahamique qui les embrasse, unité dont Jérusalem représente le symbole le plus visible au centre de la terre.

28 MINORITÉS

Hamidullah. — A Paris nous avons une activité fructueuse, sous le nom d'Amitiés islamo-chrétiennes. On vient d'en créer une branche à Istanbul. A Paris, j'ai présenté par cet intermédiaire quelques justes demandes des musulmans; les chrétiens ont écrit aux autorités. Mais les promesses du ministre n'ont jamais été honorées. L'utilité de cette association demeure incontestable, car on dissipe ainsi certains malentendus concernant le Christianisme ou l'Islam, chez certains individus, c'est déjà quelque chose. Donc je continue. Je ne crois pas aux institutions, mais aux individus. Je ne crains rien de la tentative des chrétiens de propager leur religion chez les musulmans, pourvu qu'ils n'emploient pas des moyens malhonnêtes (cf. nº 16, *supra*).

J'ai organisé au Cercle Saint-Jean-Baptiste une rencontre restreinte, quelque six ou huit séances : « Pourquoi je n'embrasse pas le Christianisme? Pourquoi j'ai abandonné le Christianisme? Pourquoi je n'embrasse pas l'Islam? Pourquoi j'ai abandonné l'Islam? » Je ne parle pas au nom des partenaires chrétiens mais moi, j'en ai profité. On peut le répéter toujours ailleurs, en groupes très restreints, de gens qui ne cherchent que la vérité, sans préjugés.

Hussein. — Le problème des minorités, c'est un problème universel, il n'est pas spécifiquement religieux. Il est d'ordre social. Et souvent parler de ces difficultés revient à les créer.

29 CONSCIENCE RELIGIEUSE ET MONDE SÉCULARISÉ

Hamidullah. — A mon avis, chaque religion doit se débrouiller toute seule en ce domaine. Je ne vois pas comment un musulman peut dire aux ex-chrétiens : Abandonnez l'athéisme et redevenez chrétiens croyants et pratiquants; et aux hésitants : Restez fermes dans le

Christianisme. De même, comment un chrétien peut-il dire la même chose, *mutatis mutandis*, aux ex-musulmans ou aux musulmans hésitants. Le plus qu'on puisse faire, c'est de dissiper les doutes et les malentendus, et montrer que le communisme a ses défauts inhérents. On peut dialoguer aussi avec les communistes.

Nasr. — Il ne fait pas de doute que l'athéisme moderne renferme une signification religieuse indirecte, dans le sens que d'une part il révèle la transcendance du Divin, lequel après s'être manifesté Lui-même sous tant de formes religieuses différentes, permet à ces formes de disparaître, pour révéler ainsi Sa transcendance au-dessus de toutes Ses théophanies; d'autre part, il confirme tout l'enseignement traditionnel, y compris l'enseignement chrétien et islamique, au sujet de nos jours actuels qui marquent l'approche de la fin du cycle humain présent. Mais ceci ne signifie aucunement que la religion doive accepter la théologie de la « mort de Dieu » qui prend trop au sérieux le monde moderne. Car aussi longtemps que ce monde durera, les doctrines et les rites des religions vivantes, au nombre desquelles Islam et Christianisme figurent parmi les plus importantes, continueront de posséder leur efficacité propre. Le rôle de la religion est de défendre l'homme et de le sauver du monde, non pas de poursuivre un « dialogue » avec un monde qui s'est détourné de Dieu. Son rôle est de proposer une vision mondiale de rechange par rapport aux idéologies prévalentes, non de présenter, de ces idéologies, une copie de seconde main. Par conséquent, Islam et Christianisme doivent plus que jamais joindre leurs forces, non pour abdiquer devant les erreurs qui marquent notre temps, mais pour proposer une vision de la Vérité qui, de par sa nature super-temporelle, ne connaît ni passé ni avenir. L'Islam peut aider tout particulièrement le Christianisme à combattre l'athéisme moderne, à cause de l'importance spéciale qu'il accorde à la Présence du Divin dans tous les aspects de la vie humaine, tant individuelle que sociale, et parce qu'il a préservé intactes ses doctrines sapientielles et les moyens de les réaliser, ces doctrines qui seules peuvent rétablir la vision de l'éternelle Vérité, dont chaque déviation n'est qu'une illusion passagère.

La dernière question (30) demandait s'il y avait d'autres questions à poser en plus de celles posées ci-dessus, ou de préférence à elles.

A part une suggestion du professeur Hamidullah que nous reprenons en note [1] et une autre du professeur Hanafi, qui termine son texte, ce sont en fait les deux reprises globales du questionnaire par les professeurs Arkoun et Askari qui satisfont à cette dernière requête, puisque l'un récuse l'ensemble du questionnaire pour en proposer un autre, et que le docteur Askari le polarise sur des thèmes majeurs qui lui donnent un meilleur relief.

Avant d'en venir à ces réponses globales, voici, comme nous l'avons dit dans l'Avertissement initial, tranchant sur l'ensemble et donnant un point de vue personnel sur toutes les interrogations posées, les réponses du docteur Hanafi où le lecteur reconnaîtra aisément, avec leurs implications d'ordre politique, les orientations philosophiques de ce correspondant.

1. Il faut peut-être commencer par le commencement, et dresser par exemple deux listes : quelles concessions l'Islam a-t-il faites en faveur du Christianisme? quelles concessions le Christianisme a-t-il faites en faveur de l'Islam?

Parfois il y a logomachie. Sur la notion de Dieu par exemple : les deux communautés croient en le monothéisme. Mais je ne sais pas si le chrétien perdra quelque chose s'il nomme Dieu seulement Dieu, et non Jésus ou Saint-Esprit. Si ces deux noms sont comme le *Rahmân*, *Rahîm*, *Razzâq*, etc. (beaux noms de Dieu chez les musulmans), je suis prêt à abandonner tout nom qui déplaît à un chrétien.

Il y a un principe de base que les deux communautés doivent à mon avis accepter : la pureté de la religion, telle qu'elle a été enseignée par le fondateur de la religion. Toute addition, suppression ou modification ultérieures ne possédant qu'un caractère secondaire (on ne renie pas ces déductions par les docteurs, mais on les prend pour secondaires). Si les chrétiens l'acceptaient, je suis persuadé que sur 99 % du Christianisme original, les musulmans seraient d'accord. Un musulman dit par exemple encore aujourd'hui sans gêne : Je suis Abrahamien, Moïsien, Chrétien et Muhammadien à la fois. Il n'y a pas contradiction pour lui, car tous ces personnages ont apporté le message du même Dieu et ont enseigné les mêmes vérités éternelles. La différence concerne les points secondaires de la pratique sociale, et non les croyances dogmatiques de base.

LE MONDE ISLAMIQUE ENTRE RÉVOLUTIONNAIRES ET RÉACTIONNAIRES

par le Dr. Hassan Hanafi

1. LE PROPHÈTE ET SA MISSION

Que le Prophète soit envoyé de Dieu ou non, que sa mission soit véridique ou non, ce qui compte c'est le message déclaré. La personne du Prophète ne fait pas partie de ce message. Le Prophète est un simple être humain, intermédiaire entre la source du message et les humains. Son temps peut servir comme un modèle d'application de ce message dans la vie individuelle et communautaire. Or, toute controverse sur la véracité du Prophète ou de son message n'a pas de sens.

Que le Prophète soit le sceau des prophètes ou non, Jésus étant le dernier en lequel la prophétie de l'Ancien Testament fut accomplie, cela n'a pas d'importance. Soit, Jésus fut le dernier des prophètes, Muhammad ne donne pas un message nouveau mais il réunit la loi et l'amour. Son message est une synthèse de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament.

Peu importe aussi que le message vienne de Dieu ou non, s'il s'accorde avec la réalité. La source du message est le Réel lui-même, qui fait appel au donné révélé, c'est là le sens des *asbâb al-Nuzûl* qui veut dire les causes ou les différentes situations qui ont exigé le donné révélé. Le réalisme de l'Islam veut dire la priorité du réel sur le donné révélé.

Si la personne du prophète est hors de jeu, reste son message. Le message est contenu dans le livre (le Coran). Ce livre contient plusieurs propositions de sciences humaines, qui peuvent être prises comme hypothèses de travail. Si elles sont vérifiées exactes dans le réel, elles